tarih VE toplum

6000 TL (KDV DAHİL) AYLIK ANSİKLOPEDİK DERGİ / EKİM 1990

82

İletişim Yayınları

İÇİNDEKİLER

MELİHA YETKİN
Osmanlı Basınında Yüz Yıl Önce Bu Ay
4

ENDER KÂMİL BOYACI
Tercüman'ın Tarihçiliği (I)
6

TAHA TOROS ARŞİVİ'NDEN
A.A. Yönetim Kurulu
8

TAHA TOROS
Fahri Bey ve Ömer Lütfi Paşa
9

ORHAN KOLOĞLU
XI. Türk Tarih Kongresi
10

Dr.TURGUT AKPINAR
Türklerin İslâmlığında Heterodoksluğun Yeri
12

Prof.Dr.ZAFER ÜSKÜL
Menderes ve Gülek'in Antalya Gezileri
17

KEVORK PAMUKCİYAN
Nıvak Osmanyan Musiki Dergisi
22

Dr.GAD NASSİ
1799 Akkâ Savunması ve Cezzar Ahmet Paşa
24

METE TUNÇAY
Çağdaşlık
29

SUAVİ AYDIN
M.Münif Paşa, M.Feth'ali Ahündzade
30

Dr.ESTER BENBASSA
Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonizm
34

Dr.UĞUR TANYELİ
11.-15. Yüzyıllarda Denizli Kenti
40

BURCU ÖZGÜVEN
İdadî Binaları
44

PARS TUĞLACI
Çırağan Sarayı Olayı
48

ATİLÂ TÜRK
Erkekler Dünyasına Nasıl Bakmak
50

KİTABİYAT

METE TUNÇAY
Karabekir'in Anlattıkları
Türkiye Yahudileri

Prof.Dr.SALİH ÖZBARAN
Et, Zeytinyağı, Ekmek — 16. Yüzyılda Kudüs

HÜSEYİN KILIÇ
Alafranga Bir Hanım

Dr.DAVUD DURSUN
Hipotezleri Çok, Tahminleri Tartışmalı Bir Kitap...

Prof.Dr.İLBER ORTAYLI
16.-17. Yüzyıllarda İzmir
56

Kapak resmi: Cordova'daki Mescid'in mihrabı. 8. yüzyılda, İspanya'daki Emevi halifelerinin ilki, I. Abdurrahman'ın yaptırdığı bu görkemli caminin içine 16. yüzyılda V. Karl (Şalken) bir katedral kurdurmuştur. (*Mezquita*'nın mozayik süslemeleri, Bizans İmparatoru Nikephorous'un İstanbul'dan gönderdiği sanatçıların eseridir.)

tarih toplum EKİM 1990 • CİLT 14 • SAYI 82

İletişim Yayınları A.Ş. Adına Sahibi: Murat Belge / **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Fahri Aral / **Yayın Yönetmeni:** Mete Tunçay / **Görsel Tasarım ve Düzenleme:** Bora Çetinkaya

Danışma Kurulu: Emre Dölen, Çağlar Keyder, Uygur Kocabaşoğlu, Şevket Pamuk, Zafer Toprak, Aydın Uğur

İletişim Yayınları **Genel Yönetmen:** Murat Belge / **Genel Müdür:** Nihat Tuna / **Düzelti:** Fatih M.Öztan, Remzi Abbas / **Okur İlişkileri:** Ayten Törün / **Satış ve Dağıtım:** Adil Şallı

PERKA A.Ş. **Genel Müdür:** Ahmet Asena / **Teknik Yönetmen:** Miray Yüzgeç / **Kamera:** Cemal Törün, Muammer Balta / **Montaj:** Ümit Ayar / **Dizgi:** Hüsnü Abbas, İsmail Abbas, Ersin Çalışkan / **Renk Ayrımı:** Çağdaş Yayıncılık ve Basın San. A.Ş. / **Baskı:** Ayhan Matbaacılık / **Dağıtım:** Hürriyet Holding A.Ş.

Tarih ve Toplum Aylık Ansiklopedik Dergi / İletişim Yayınları, 1990

İletişim Yayınları A.Ş.
Klodfarer. Cad. İletişim Han 34400 Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: 516 22 60-61-62
Konur Sk. No: 24/4 06640 Yenişehir-ANKARA Tel: 125 36 00 - 125 20 71
857. Sokak İzmiroğlu İşhanı No: 306 35250 Konak-İZMİR Tel: 14 90 42

Abone Koşulları: Yurtiçi 72.000 TL/yıl • Avrupa-Ortadoğu 48 $/yıl • ABD-Latin Amerika: 78 $/yıl • Avustralya: 87 $/yıl • Uçak posta ücreti abone bedelinin içindedir. Yurtiçi abonelik için yıllık abone bedelinin **İLETİŞİM A.Ş. 255661 POSTA ÇEKİ HESABI**'na yatırılması ve posta çekinin üzerine "Tarih ve Toplum abonesi" ibaresinin yazılarak fotokopisini, isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. Yurtdışı abonelik için bedelin **İLETİŞİM A.Ş.'NİN PAMUKBANK TÜRBE ŞUBESİ 865277** no'lu DTH'na havale etmeniz ve dekont fotokopisini isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. **Kıbrıs'ta Satış Fiyatı:** 6.000 TL.

Dr. Memduh Necdet'in Söylevi

DR. MEMDUH NECDET'in; Derginizin 69. (Eylûl- 1989) sayısında Sayın Mete Tunçay'ın sunuşu ile birlikte aktarılan 17 Teşrinievvel 1923 tarihli "Vazife" Gazetesinde münteşir "Sınıf Mücâdelesi ve Grevler " başlıklı yazısı ile, 72. (Aralık-1989) sayısında yine aynı Gazete'de münteşir "Gençlik ve Askerlik" başlıklı bir diğer yazısının aktarılmasından sonra, 73. (Ocak-1990) sayısında bu konuda bir de kısa "okur mektubu" yayınlanmıştı. Sayın Okur; Dr. Memduh Necdet'e âit ilk makâlenin sunuş yazısında değinilen ve İnkılâp Gazetesinin 2 Eylûl 1930 tarihli 4. sayısında yer alan bilginin başka bir kaynakta da görülebileceğine işâretle, bu konuda yalnız atıfta bulunmakla yetinmekteydi. Başka bir yazı ile tanıtma düşüncesini saklı tuttuğum bu kaynak, Sivas'ta 1 Eylûl 1930 tarihinde yayınlanmaya başlayan ve yazarları arasında Rûşen Zeki, A. Şâzi, Muhsin Adil (Binal), Kâmuran Kadri, Hasan İzzettin (Dinamo), Eflâtun Cem (Güney), Yaşar İsmail, Vehbi Cem (Aşkun) gibi ilerici öğretmenlerin bulunduğu aylık bilim ve sanat dergisi *"ADIM"* dır.

Sayın Binali Töküş'ün de belirttiği gibi, Derginin 1 Teşrinievvel 1930 tarihli 2. sayısında; Sivas demiryolu hattının açılış töreninde Dr.Memduh Necdet'in yaptığı konuşmanın metni de yer almaktadır. 30 Ağustos 1930 günü yapılan ve ülke çapında önemli hâdiselerden biri sayılan bu törende, Belediye Reisi Sığırcızâde Hayri Bey de konuşmuş ve nihâyet İsmet Paşa "siyâsi hayatımızın mühim bir merhalesini kaydeden" ünlü konuşmasını yapmıştır.

Adım Dergisinin yine aynı sayısının "Kitaplar" başlığı altındaki tanıtım bölümünde de Dr. Memduh Necdet'in aynı yıl İstanbul Vakit Matbaasında 108 sahife olarak basılmış olan "Gâzi'nin Yolu" adlı kitabının tanıtımı yapılmaktadır. Verilen bilgiden; Kitabın, "...İstanbul'da, Giresun'da, Trabzon'da, Sivas'ta (ve) Türk Vatanının başka yerlerinde, Türk Milletine ciğerlerinin bütün kuvvetleriyle haykıran genç Hatip(in) sekiz sene içinde söylediği nutuklar.."dan oluştuğu anlaşılmaktadır. Kitap, " Gâzi'nin açtığı yolda yürüyen Türk gencinin kalbini tutuşturan kıvılcımlardan yapılmış bir eserdir... Kâri (okuyucu) bu Kitabın yapraklarında Türk İnkılâbının ateşten izleri üstünde yürür. Her seslenti bu İnkılâp tarihinden bir parçadır ve bu parçaların her birinde Türk gencinin Türk İnkılâbını görüşü vardır... O Gâzi'nin yolunu genişletmek için gönül yolunu seçmiş ve yüreğinin bütün hızını Gâzi'nin açtığı yeni yola, İnkılâp yoluna harcamıştır. O'nun için, gönül yangınının rüzgârı sözdür. Gâzi O'nu bu rüzgârın üflediği ateşle tutuşturmuş ve Genç Adam da bu ateşten aldığı kudretle haykırmış ve bu eseri yaratmıştır...". Tanıtım yazısında; Gâzi'nin Yolu adlı eserde, Türk gencinin İnkılâba ne kadar bağlı olduğunun en samimi ve heyecanlı bir tarzda ifâde edildiği de vurgulanarak Dr.Memduh Necdet'in şu sözleri aktarılmaktadır: "saltanat-ı ferdiyyenin mezarı Büyük Millet Meclisinin altındadır. Dirilmek ve hortlamak ihtimâli yoktur. Kalkmak isterse milleti bütün ağırlığıyla üstünde ve bizi bütün silâhlarımızla karşısında bulacaktır."

Sayın Mete Tunçay'ın, bu değerli mücâdele adamı ve hatip hakkında sürdürmekte olduğunu sandığım titiz araştırmalarına katkısı olacağı varsayımından hareketle; "Vâzife" Gazetesinden aktarılan yazılarına ilâveten bir Söylevinin tam metninin Derginizde yayınlanmasının münâsip görülecek bir bütünlük sağlayacağını düşündüm. Böylelikle kişiliğinin bir yönü hakkında daha bilgi sahibi olma imkânı doğmuş olacaktır.

İşte, Sivas Nümûne Hastahânesi Hâriciye Şefi Operatör Dr. Memduh Necdet'in 1 Teşrinievvel 1930 tarihli *Adım* Dergisinde yayınlanan söylevinin tam metni..

"Adlı sanlı vatandaşlar..

Gözümüz aydın.. İşte tren geldi. Anadolu ovalarından kıvrıla kıvrıla akıp giden şu demiryolu, Cumhuriyetin çelik koludur. Artık Sivas hiç bir yere uzak değildir.

Şimdi Ankara bize bir günlük yoldur.

Hemşehriler,

Toprağın beline niçin çelikten kuşak bağlıyoruz? Dağların bağrını, ovaların göğsünü, derelerin üstünü neden delip deşiyoruz? Nedir bu demirler? Bu uzun uzun uzanan, bu çapraz çapraz yatan demirler nedir? Nedir bütün bu şeylerin mânâsı vatandaşlar? Anlatayım:

Toprağın beline vatanın zerresi, bütününden ayrılmasın diye o kuşağı bağladık. Dağların bağrını dertleri nedir diye yarıyoruz. Ovaların göğsünde hazineler arıyoruz. Bu demirleri, bu uzun uzanan, bu çapraz yatan demirleri vatanın yüreğine Cumhuriyeti perçinlemek için çaktık. Çıkmasın diye mıhladık.

Vatandaşlar..

Bu demirleri toprağın pasını silmek için bu yerlere döşedik. Sarı başaklı ekinleri altına çevirmek için ucuca ekledik. Ankara-Sivas arasını on günden bir güne indiren işte bu demirlerdir. Kurak tarlalara, kıraç ovalara bolluk ve zenginlik getiren işte bu demirlerdir. Şimdi bir lira eden bir ruplaa tahılı beş liraya çıkaracak işte bu demirlerdir. Bu demir değil, altın yoldur.

Artık ekin vatandaşlar, şu ovanın yüzünü türlü türlü, renkli renkli çiçeklerle süsleyin. Sivas yazlarının ekinleri rüzgâr estikçe nazlı nazlı salınsınlar. Bu yolun iki yanını uzun boylu yeşillikler kaplasın. Bu yerlerin üzeri renk, çiçek, ekin, koku dolsun. Şu makina bu yolda koşup sıcaklandıkça ateşini içindeki su ile değil, etrafındaki ekinlerin rüzgâriyle soğutsun..

Arkadaşlar..

Yol, yerin damarıdır. Nabzı çarpmayan toprak kangren olmuş demektir. Toprağın yaşayabilmesi için vücudumuzu saran kan damarları gibi onun vücudunu da yol damarları sarmalıdır. Toprağın kalbi, insanınki gibi bir dakika durmadan işlemelidir. Bir yolun kıymeti, bir derenin değerinden daha az değildir. Bir ekini yetişene kadar su, yetiştikten sonra yol besler.

Bu topraklarda yaşayanlardan, yediyüz sene içinde bu hakikatı en iyi anlayan İsmet Paşa'dır. Yolsuz toprağı damarsız insandan farksız gördüğü içindir ki, büyük bir vatanperver sevgi ve duygusuyla senelerden beri ömrünü bu uğurda harcadı. Toprağın nabzı durmasın diye yüreğini damarına bağladı.

Beni Dinleyenler.. Aşk, sevilen bir şeyin yürekte yanan ateşi değil midir? Seven pervâne olmalıdır, sevgilisi uğrunda kendini düşünmeden ateşe atmalıdır.

Ey Halk.. İçinizden en ihtiyarına soruyorum. Hiçbir padişahı, hiçbir sad-

OKUYUCULARA MEKTUP

Bu sayımız kitap tanıtma ağırlıklı oldu. Kitabiyat bölümümüzden taşan biri eski, beşi yeni esere dair notlardan başta, Atilâ Türk'ün Erkekler Dünyası yazısı da yüze yakın makaleyi içeren kitap halinde yayımlanmış büyük bir sergi kataloğuyla ilgili.

Arkadaşımız Orhan Koloğlu, geçen ay toplanan XI. Türk Tarih Kongresi'nden bazı izlenimlerini aktarmakta. Benim, Ahmet Mithat Efendiliğe kalkışıp Çağdaşlık üstüne ahkâm kesmemi bağışlayacağınızı umarım. İsrailli hemşerimiz Dr. Gad Nassi'nin iki yüzyıl önce Napoleon'la savaşmamıza ilişkin incelemesini ise beğenerek ve yararlanarak okuyacağınıza eminim.

Yakın dönem siyasal tarihimiz, Menderes-Zorlu-Polatkan'ın anıt-mezarlarına nakilleri dolayısıyla güncellik kazanan DP dönemine ilişkin bir belge yayınıyla temsil ediliyor.

Dr. Turgut Akpınar dostumuzun "Tarihimizde İslâmiyet" yazı dizisinin, bu kere yayımladığımız dördüncü makalesi, oldukça muhataralı bir konu üstüne bilgilendirici ve düşündürücü bir araştırma niteliğinde. Pars Tuğlacı'nın 113 yıl önceki Çırağan Vak'asını anlattığı incelemesi de, mutlaka ilginizi çekecektir.

Suavi Aydın'ın Münif Paşa ve Feth'ali Ahundzade hakkındaki yazısı, harf devriminin temellerine ışık tutmakta. Esther Benbassa'dan çevirttiğimiz makale ise, genellikle üstüne yanlış şeyler söylenen bir konuyu, Türkiye'de Siyonizmin nasıl ve niçin tutunamadığını aydınlatıyor.

Mimarî tarihi, biri iyice eski Denizli, öteki geçen yüzyıl sonu-bu yüzyıl başı lise yapılarıyla ilgili iki araştırma ile temsil edilmekte. (Denizli hakkındaki yazının sahibi Sayın Uğur Tanyeli'nin soyadını, Ağustos sayımızda yer alan Küçük Ayasofya Çevresinin Tarihsel Topografyası çalışmasında, "i" sini düşürerek Tanyel diye yazmışız. Özür dileriz.) Kevork Pamukciyan'ın makalesi de Alaturka Musikî tarihine mütevazi bir katkı yapıyor. (Sayın Pamukciyan benim Eylül'de çıkan Kumkapı Patrikhanesi yazısını takdim eden satırlarımda, padişah fermanında adların alınmasına bakarak, bu yapıyı üç Türk mimara atfetmemi düzeltti: Bana yolladığı notta, bu mimarların sadece arsanın keşfini yaptıklarını, inşaatı fiilen deruhte edenlerin ise, yazısında zikrettiği, Kayserili Hassa mimarları Araboğlu Hacı Melidon ve Sarkis kalfalar olduğunu belirtiyor.)

Bu ay da, geçen ay başlattığımız Taha Toros'un arşivinden resimler sunmayı sürdürüyoruz. Eylülde fotoğraflarını verdiğimiz St. Petersburg Sefir-i kebirini, (31 Mart Olayında öldürülen binbaşı akrabasının çağrışımıyla) Ali Kabulî diye yazmışız. Sayın Toros'un Kabulî Paşa hakkında kaleme aldığı bir incelemeyi gelecek sayımızda yayımlayacağız. Bu kere, onun Fahri Bey ve Ömer Lütfi Paşa ile ilgili bir notunu basmakla yetiniyoruz.

Sayın Ender Kâmil Boyacı'nın önemli eleştiri yazısını koyunca, benim hazırladığım Sol Tarihine ilişin belgeye bu sayıda yer kalmadı. Yüz yıl önce bu ayın Osmanlı Basınından seçmeleri, tiryakileri yine keyifle okuyacaklardır. (Ne yazık ki, o sayfalarda da, Temmuz ve Ağustos aylarında bir yanlışlık yapmış *Tarik*'in yazılarını *Sabah*'a ait diye takdim etmişiz. Özür dileyerek düzeltiyorum.)

Gelecek ay yine buluşmak üzere, hepinizi saygı ve sevgiyle selâmlarım.

METE TUNÇAY

---

râzamı, her ne için olursa olsun buralarda göreniniz var mıdır? Onlardan birinin kalbinin sizinki gibi çarptığını duydunuz mu? Hangi sevinç gününde sizinle sevindiler? Hangi felâket saatinde sizinle ağladılar? Onların yüreklerinde aşkın değil ihtirasın sevgisi vardı. Yediyüz sene vatan için değil toprak için döğüştüler. Ne çok topraklı padişah densin diye vuruştular.. Bu toprağın taşı kadar üstünden baş geçti. Her taş, arkasından binlerce aç sürükledi. Fakat onlar rüzgâr gibi gelip geçtiler. Arkalarında ne şan ne nişan bıraktılar. Şu Kızılırmağın suları hâlâ kırmızı akıyorsa bu, taçlı devirlerin döktüğü kanların rengindendir.

Hemşeriler..

İçinizde İsmet Paşa'yı görenler varsa bu tarafa baksınlar. İşte O, buradadadır. Bakın göğsü nasıl inip kalkıyor. Nabzı durmasın diye bu toprağın damarına bağladığı yüreği çarpıntılar içinde eserini seyrediyor, bizi seyrediyor, milleti seyrediyor.. Felâket günlerimizde bizimle beraber olan İsmet Paşa, sevinç günlerimizde de bizimledir. İnönü'de bizimle, Sakarya'da bizimle, Sivas'ta bizimledir.

Ünlü Paşa. Nedir bu demirler, bu uzun uzun uzanan, bu çapraz çapraz yatan demirler nedir? Onları buraya kendini bize daha iyi bağlamak için mi getirdin? Eğer öyle ise bil ki; Biz sana bağlayan bu sevgi, şu yerde yatan demirlerden daha kuvvetlidir. Bizi sana çelikten bir aşk ile perçinliyiz. Bu sözlerimi hatırında iyi tut Paşam.. Türk Gencini, Türk Milletini sen benden daha iyi tanırsın. Sözünün ne sâdık eri olduğunu sen benden daha iyi bilirsin. İnönü Meydanlarında, Sakarya kenarlarında onu deneyen sensin. Parmağının gösterdiği yere gözlerimizi kırpmadan başlarımızı uzatan biz değil miyiz? Onun için sözlerime inan ve bil ki; Biz Gâzi'nin, Senin ve Cumhuriyetin neslindeniz. Yüreğimizde geçmişe âit bir damla çürük kan yoktur. Damarlarımızda dolaşan senin kalbindeki ateşin kırmızı alevidir.

Adlı ve sanlı Paşa,

Yüzünü ilk defa görüyorum. Fakat yüreğini ve işini evvelden tanırım. Gönlüm sana dünden vurgundur. Bir gün vatan işlerinde bunalırsan, hiç düşünmeden yine bizi çağır. Parmağının gösterdiği yere gözlerimizi kırpmadan başlarımızı uzatırız.

Kutlu Paşa,. Ankara'ya döndüğün zaman Ulu Gâzi'ye de ki; İçinde Dünyanın en büyük kararını verdiğin Sivas'tan geliyorum. Onun ovasında çoluk çocuk, kadın erkek toplandık. Bir ucu Ankara'da senin kalbinde olan Sivas demiryolunun açılma şenliğini yaptık. Sivaslılar seni saygı, sevgi, göresle andılar. 30 Ağustos'da senin Dumlupınar'da, benim de Sivas'ta kazandığım zaferi çılgınca alkışladılar..."

Duru bir Türkçe ile örülmüş bu şiirsel söylev, gerçekten İnkılâp Gazetesi Muhabirinin övgülerine hak verdirir nitelikte değil mi?..

Saygılarımla... HALUK ÇAĞDAŞ

TARİK/Matbaa ve mahal-i idaresi: Bab-ı Âli Caddesinde 54 numaralı hane-i mahsusdur. Fünün ve edebiyata ve menafi-i âmmeye mutazammın muharrerat ve makalâta ve ağraz ve şahsiyattan âri her nev'i mübahese ve mülâhazata sahifelerimiz daima küşadedir. Evrak ve muharrerat-ı vâridenin tehir ve adem-i dercinden dolayı matbaa mes'ul olmayacağı gibi derc olunmayan mekatib ve evrakı iddiası dahi katiyen mesmû ve makbul olamaz. Posta ücreti verilmemiş mektuplar kabul olunmaz. Bir nüshası bir guruş mecidiye..

Teşrin-i evvel (Ekim) 1890

Osmanlı Basını'nda

Yüz Yıl Önce Bu Ay

"TARİK"ten seçmeler

MELİHA YETKİN

TELGRAF

Parayı bastıran Fetvayı alıyor!

☐ İnebolu müftüsü Emrullah efendinin fetvâ almak için kendisine müracaat edenlerden fâhiş para almakta ve vazifesi haricinde birtakım işlere müdahale ederek vazife-i memuriyetini sûistimal etmekte olduğu mevsûk ül-kelim [sözüne güvenilir] bazı zevat tarafından matbaamıza ihbar ile zât-ı vâlâ-yı meşihat-penahînin [şeyhülislâmlığın] nazar-ı dikkatleri celb olunur...

(1 Teşrin-i evvel 1890)

Rum polis döğüşenleri yakalamış

Gemici Osman çavuş ile Hacı Tahir veya Yani nâm kimesneler dün bi'lmünâzaa yek-diğerlerini bıçakla başından ve sâir mahallerinden şiddetle darb ve cerh eyledikleri cihetle merkumîn deniz polis memuru Kaliçe efendi tarafından der-derst edilerek haklarında lâzım gelen muamelenin ifâsı zımnında bâjurnal Beyoğlu Mutasarrıflığına i'zâm kılındıkları istihbar kılınmıştır...

(3 Teşrin-i evvel 1890)

Kuduz Köpek

☐ Evvelki gün Kasımpaşa'da Uzunyolda üç yaşında Halid nâmında bir sabîyi o civarda bulunan bir kuduz kelb dudağından ısırmış olduğu cihetle muayene ve tedavisi zımnında sabî-i merkum Bahriye Hastahanesine i'zâm kılınmış ise de mezkûr hastahânede bu illetin tedavisi gayrı mümkün olması hasebiyle Mekteb-i Tıbbiyye-i Şâhâneye gönderilmek üzere Beyoğlu Mutasarrıflığına i'zâm kılındığı haber alınmıştır...

(5 Teşrin-i evvel 1890)

"Doğru Söz"

Yunan basını Selânik yangınını üstümüze yıkıyor

☐ Selânik harik-i hâili [korkunç yangını] hakkında Atina'dan Avrupa gazetelerine hilâf-ı hakikat verilen bazı malûmatı gazetemizin 1161 numerolu nüshasıyla tekzip eylemiş idik. Birçok muteber Avrupa evrak-ı havadisi miyanında Paris'te neşr edilen meşhur "La Politik Franz" gazetesi dahi Selânik muhbirinden aldığı malûmât üzerine uzviyât-ı mezkûreyi [adı geçen organları] red ve cerh eylemiştir [çürütmüştür, kabul etmemiştir].

Mezkûr gazete, esnâ-yı harikte Yunan konsoloshânesiyle Metropolidhâne ve Rum hastahanesi yanmış ise de bu harik-i hâilin fevk-i mâ-yetasavvur [tasavvur edilenin üstünde] bir sür'atle tevsîinden neş'et eylediğini [genişlemesinden ileri geldiğini], bu hususta fi'l-i kasd ve sebeb-i garezin vücudunu iddiaya esbab-ı makule [mantıklı, akla uygun sebepler] mefkûd [bilinmeyen, kayıp] bulunduğunu ve Atina'dan vukû bulan işâatın [duyurmaların, şâyiaların] tahdîş-i ezhâna [zihinleri kurcalamaya] bir medâr ve hizmeti olamayacağını beyan ederiz.

"La Politik Franz" gazetesinin işbu beyanât-ı hakk-gûyânesi [doğru söyleyene yakışan beyanâtı] bâis-i teşekkürdür... (5 Teşrin-i evvel 1890)

Altın sanılan bileşik

☐ Kütahya sancağının Uşak ve Kudüs kazaları dahilinde dört mevkîde bulunduğu haber verilip nümunesi celb edilen dört nev maden tahlil ettirildikte bir nev'inin beher kıyesinde üç dirhem halis altun ve diğer iki nev'i çinko ve bir nev'i boya olduğu anlaşıldığı liva-yı mezbur mutasarrıflığından Hüdavendigâr vilâyetine vârid olan telgrafnâmede beyan olunmasıyla nümunelerinin irsali mahalline tebliğ kılındığı yazılmış olup bu kere mahallî gazetesinde okunduğuna göre mezkûr nümunelerin gönderildiği iş'âr olunmasıyla bi't-tahlil bunlardan bazısının demirli ve bakırlı perlit olduğu görülmüş ise de maâdin hey'et-i fenniyyesince dahi muayene ve tahlil edilmek üzere Maliye Nezaret-i celîlesine der-derst-i irsal idüğü anlaşılmıştır... (20 Teşrin-i evvel 1890)

(İhtarnâme Suretidir)

Basına gözdağı

□ Zuhûr gazetesi, sansür memurunun tebligâtına mugayir [aykırı] harekâta cür'et etmekte olmasına mebnî ba'demâ dahi bu meslekte devam edecek olur ise hakkında muamele-i lâzıma icrâsı mukarrer idüğü ihtar olunur...

(20 Teşrin-i evvel 1890)

Yanan kireç

□ Dünkü gün sabahleyin kireç hamûlesiyle [yüküyle] İstinye'den Ada'ya müteveccihen hareket eden Tersane-i Âmirenin cesim mavnalarından biri Üsküdar önünde derunûndaki kireç her nasılsa yanmaya başlaması üzerine bir miktar daha yoluna devam edecek olur ise yanıp gark olması melhuz olduğundan baştan kara etmiştir. O sırada Üsküdar liman reisi sağkolağası fütüvvetlû Süleyman efendi mevcut maiyetiyle yetişerek derhal bir hayli amele ve sâire tedarik edip kireçleri çıkarttırarak mavna dahi mumâileyhin eser-i gayreti olarak kurtarılmıştır...

(22 Teşrin-i evvel 1890)

MUHARRERAT

Varaka

Dalan'dan-Sözen'den önce

□ Her türlü taharet ve nezâfetten [temizlikten] âri ve intizam ve ıslahtan berî [kurtulmuş] olan Kasımpaşa'nın taharet ve nezâfeti ve cadde ve esvâkının tanzim ve tesviyesi, lüzumu mahallere mecrâlar inşâsı ve müstakil doktor tayiniyle fukara hastegânına meccânen muâlece [ilaç] i'tâ ettirilmesi hakkında vukû bulan ihtarât-ı hayırhahâne nazarı dikkate alınarak icabının icrâsına derhal teşebbüs buyurulmuş ve âsâr-ı fiiliyyesi müşâhede olunmuş olduğundan bu bâbta ibraz-ı müessir-i vazife-şinasî eden Altıcı Daire-i Belediyye müdir-i fatanet-semîri atufetlû Macit ve muhasebeci saadetlû Mehmed Ali beyefendiler hazerâtıyla ser-mühendis izzetlû İshak beyefendiye teşekkür ve mahmideti [övgüyü] vazife-i insaniyyet- kârîden addederiz... (3 Teşrin-i evvel 1890)

HARİCİYE

"Avrupa'da Serseriler"

İçin İş Yurdu

□ Paris meclis-i belediyesi serserilik ve dilenciliğin men'i esbâbını tahkik etmek üzere bir komisyon teşkil etmiştir. Felemenk'te (Vin Hoyzen) nâm mahalde serseriler ve dilenciler için bir mahall-i mahsus küşâd olunduğundan [açıldığından] mezkûr komisyon orasını görmek üzere adamlar göndermiştir. Bunların i'tâ ettikleri rapora nazaran serserilik ve dilenciliği men'etmek için bin sekizyüz seksen beşte teşekkül eden cemiyet bir mahall-i mahsus için şimdiye kadar memleketin her tarafında tutulan dört bin kadar eşhası orada toplamıştır. Fennen müsbet olduğu vechile dilenciler ile serserilerin ekseri atalet [tembellik, işsizlik] sebebiyle bir hizmete sülûk etmeyip [girmeyip, katılmayıp] halkın merhametini sûistimal etmekle yaşarlar. Binâberin [bu nedenle] Felemenk'te ahz ü girift olunan bu misillû eşhâs muhakeme olunup bir senede iki seneye kadar tevkifhânede kalmaya mahkûm oluyorlar. (Vin Hoyzen) tevkifhânesine götürüldüklerinde sinnlerine [yaşlarına] ve birer san'ata istidatlarına göre tefrik olunurlar. Tevkifhânenin idaresi mevkuflara sanat öğretmeye teşebbüs etmiştir. Bu sanatlar üç kısım olup bir kısmı ameliyât-ı beytiyyeye [ev işlerine] ve bir kısmı dülgerlik ve demirciliğe ve bir kısmı çiftçiliğe dairdir. Destgâhlarda pamuk ve kenevir imal olunur. Terzilik ve kunduracılık öğretilir...(7 Teşrin-i evvel 1890)

"Finlandiya'da Yahudiler"

Zorunlu sürgün

□ Rusya'nın Finlandiya eyaleti İsveç hükûmetinin yed-i tasarrufunda bulunduğu zaman İsveç nizamâtınca Yahudilerin üç şehirde ikâmetlerine müsaade olunduğu halde muahharen [sonradan] Rusya devleti mezkûr üç şehri eyalet-i mezkûreden tefrik ve ifrâz ettiğinden [ayırdığından] İmparator (Nikola)nın kuûduna [tahta çıkmasına] değin Finlandiya'da Musevî bulunmamakta idi. Nikola hıdmet-i askeriyyelerini ifâ etmiş olan efrad-ı Museviyyeye Finlandiya şehirlerinde ikamet ve ticaretle iştigallerine müsaade eylemiştir. Fakat imparatorun emirnâmesinde mösyölerin evlâdı dahi eyalet-i mezkûrede oturmaya me'zun olduğu tasrîh olunmadığından [açıkça belirtilmediğinden] vilâyet-i mezkûre meclis-i ayânı hadd-i bülûğda [ergenlik çağında] olan Musevîlerin tardına karar vermiş ve yalnız sabîlerin muvakkaten ikametlerine müsaade eylemiştir.

(Finlandiya)'da bin kadar Musevî bulunduğundan sekiz yüz nüfusları tard olunmuş ve ekserisi Amerika'ya ve İsveç'e Rusya'nın sâir mahallerine hicret etmişlerdir... (10 Teşrin-i evvel 1890)

MÜTENEVVİA

Tütünün toplumsal zararları

□ İngilizce bir risale-i fenniyyeden mütercemdir:

"Tütünün hey'et-i ictimaiyye nokta-i nazarınca mucib olduğu mazarratı."

Biz bu makalede zehr-i mezkûrun insanın ahval-i fikriyye ve ahlâkiyye ve teşkilât-ı bedeniyyesine îrâs eylediği [verdiği] tesirât-ı muzırrasını nazar-ı tedkik ve mütalâaya almak maksadında değiliz. Çünkü bunlardan pek çok defa bahs olunmuştur.

Ancak mazarrât-ı mezkûrenin bir şubesinden yani tütün istimâlinin hey'et-i ictimaiyye nokta-i nazarından mûcib olduğu sefalet ve perişânîden bahsedeceğiz.

Bu hususta en ziyade göze çarpan cihet zehr-i mezkûr için sarf olunmakta ve milyonlara bâliğ olmakta bulunan mebâliğ-i cesîme değildir.

Tütün istîmâlinin dâî [sebep] olduğu musibet ale-l-ekser öyle hususlarda hüküm-fermâ bulunmaktadır ki bu bâbta istatistik cetvelleri tanzim etmek hiçbir vech ile kabil değildir.

Meselâ kim bilir ne kadar sefil ve fakir aile efrâdı kemal-i zucret [sıkıntı] ve mihnetle çalışıp çabalamakta bulundukları halde mahzâ [ancak, yalnız] kendi aile reislerinin bu keyif ve safâ ile kemâl-i rahatla telezzüz eylemeleri [tad almaları] zımnında iktidar-ı bedeniyyelerinin mâ-fevkinde olarak çalışmaya ve istirahatlerini ihlâl derecesinde yorulmaya mecburdurlar!

Meselâ kimbilir ne kadar zavallı çocuklar suret-i kifâyede giyinmekten, lüzumu derecesinde tagaddî eylemekten [beslenmekten], lâyık olduğu kadar terbiye yüzü görmekten mahrum bulunuyorlar!

Niçin mi dediniz? Pederler kazandıkları meblâğın kısm-ı küllîsini tütün uğruna sarf etmekte bulunduklarından evlâtlarının hüsn-i terbiyesine lüzumu kadar akçe bulamıyorlar da onun için.

Meselâ kim bilir ne kadar borçlar tediyesiz kalıyor [ödenmiyor]! Zira bu borçları tesviye eylemektense [ödemektense] parayı tütüne vermek daha elzem addolunur!... (18 Teşrin-i evvel 1890)

Tercüman'ın Tarihçiliği (!)

ENDER KÂMİL BOYACI

Tarih yazımında olgusal doğruluk bir erdem değil, görevdir. Oysa, ülkemizde yaşanan ansiklopedi yayımlarına furyası içinde, hazırlanan telif-tercüme yapıtlar, geçmiş olaylara tutarlı bir yorum getirmek şöyle dursun, maddî hatalardan bile arındırılmış değiller. Bu durum, yalnızca burada söz konusu yayına özgü olmayıp, benzer özensizliklerle dolu daha pekçokları da vardır.

TERCÜMAN Gazetesi okuyucularına, geçen aylarda, "Tercüman 1900 yılından 1990'a 20. Yüzyıl Ansiklopedisi" adını taşıyan 4 ciltlik bir kronolojik bir tarih kitabı verdi (İlk cildi gazete ile birlikte bedava, öbür ciltleri ise kupon kesip biriktirenlere bedava).

1.cilt, 1900 yılından başlıyor, 1926 yılı sonunda bitiyor. Her nedense 20. yüzyılın ilk günü olarak -yanlış bir tutumla- 1 Ocak 1900 günü gösterilir. Alman Medenî Kanunu (Bürgerliches Gesetzbuch)'nu hazırlayan Prusyalı kafa da böyle düşünmüş olmalı ki, "20. yüzyılın ilk günü yürürlüğe girsin" diye 1 Ocak 1900 günü yürürlüğe koymuş. 1 Ocak 1900, 19.yüzyılın son yılının ilk günüdür. 20. yüzyıl, 1 Ocak 1901 günü başlar, 31 Aralık 2000 günü sonaerer. Ömrümüz vefa ederse göreceğiz, o anlı-şanlı prof.lar dahil, herkes 21. yüzyılın ilk günü diye 1 Ocak 2000 gününü gösterecek. 21. yüzyılın ilk günü, 1 Ocak 2001 günüdür. Bu yanlışlık Tercüman'ın kitabında da var.

1. Ciltte göz çıkaracak kadar büyük tarih yanlışları görülmüyor. Ancak, 1905 Birinci Rus Devrimi sonunda kurulan Duma, çok önemli bir kurum olduğu halde, açılışı gösterilmemiş. Halbuki 1905 Birinci Rus Devrimi, 1907 İran ve 1908 Osmanlı Devrimlerine (meşrutiyet hareketlerine) örnek olacak kadar önemli bir olaydır.

Tercüman'ın tarihçisi, 2. ciltte, tarihi tahrif edip, yalan-yanlış şeyler yazmakta, nedense bir sakınca görmemiş:

1- Sayfa: 188... Menemen ayaklanmasının tarihi 23 Ocak 1930 diye yazılmış, 23 Aralık 1930 olması gerekir.

2- Sayfa: 201... 31 Temmuz 1932 tarihli Almanya genel seçimlerinde Nazi Partisinin % 39 oranında oy kazandığı yazılmış; bu oran % 37'dir. (Niyazi Berkes: Siyasi Partiler, Yurt ve Dünya Yayınları, İstanbul 1946, sayfa:186)

Aynı sayfada Şansölye Heinrich Brüning'in bir ay başbakanlık yaptığı yazılmış, bu da yanlıştır. Brüning, 1930 yılı Mayıs ayından 1932 yılı Mayıs ayına kadar iki yıl Almanya başbakanlığı yapmıştı.

3- Sayfa: 206... 6 Kasım 1932 Almanya genel seçimlerinde, Nazilerin 196'sandalyeden 34'ünü kaybettiği yazılmış. Halbuki Naziler, Reichstag'daki 230 sandalyeden 34'ünü kaybedip 196'ya düştüler(%33.1)

4- Sayfa: 211... Tercüman'ın tarihçisi, (aksi mahkeme kararı ile sabit olduğu halde) 27 Şubat 1933 günü Reichstag'ı yakanların komünistler olduğunu yazıyor. Bu yangını, Göring ve Göbbels'in kurduğu bir çetenin Van Der Lubbe adında Hollandalı bir meczubu kullanarak çıkardığı tarih önünde sabit olmuşken, Nazilerin iddialarının doğru gibi gösterilmesi ciddiyetle nasıl bağdaşır? (Bkz. Ernest Fischer: Leipzig duruşması ve Georgi Dimitrov: Faşizmin Yargılanması...)

5- Sayfa: 217... 9 Aralık 1933 tarihinde "İspanya'yı kana bulayan komünistlerdir kiliseleri yakıyorlar vs." diye yazılmış. O tarihte ispanyol komünistleri küçük bir azınlık olup, rejime karşı muhalefetin başını anarşistler ile anarkosendikalistler çekmektedir. Komünistler, kilise, havra vs. yakmazlar; ancak

iktidara geldiklerinde onları kapatıp belki müze vs. yaparlar. Anarşistlerin sabotaj eylemlerinin komünistlere mâledilmesi tarihin tahrifidir. 9 Aralık 1933 İspanya olayları anarşistlerin eseridir.

6- Sayfa: 223... Fransa'da 7 Şubat 1934 olayları sırasında devlet başkanının Doumergue olduğu yazılmış, ilgisi yok. O tarihte Fransa Devlet Başkanı Albert Lebrun'dur. Doumergue 1924-1931 tarihlerinde bakanlık yapmıştı. Doumergue o tarihten sonra (7 Şubat 1934'den sonra) kısa bir sür başbakan oldu. (Paul Louis-Fransız Sosyalizmi Tarihi, Çev. Şerif Hulusi, İst. 1966, s.346)

7- Sayfa: 233... İspanya İç Savaşı'nın 31 Temmuz 1936 günü başladığı yazılmış. Bu da yanlış. İspanya İç Savaşı'nın 18 Temmuz günü başladığını bütün tarihçiler bilir. Hatta, 18 Temmuz, Franko ölene kadar "milli bayram günü" olarak kutlanıyordu. (El dia del Alzamiento).

(Bkz. Pierre Broue-Emile Temime: İspanya İç Savaşı, Çev. Aydın Emeç, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1976, s.66-67)

8- Sayfa: 232... "16 Şubat: İspanya'da genel seçimlerde Halk Cephesi çoğunluğu aldı. Diğer gruplar, Cumhuriyetçiler, Sosyalistler, Komünistler ve Sendikalistler idi..." diye yazılmış. Bunun da gerçekle ilgisi yok. Halk Cephesi (Frente Popular), 15 Ocak 1936 tarihinde, İspanya'da solcu cumhuriyetçi partiler (Martinez Barrio'nun Cumhuriyetçi Birliği, Azana'nın Cumhuriyetçi Sol'u), sosyalist partiyle (dolayısıyla da UGT-sosyalist eğilimli Genel İş Konfederasyonu ile) Angel Pestana'nın sendikalist partisiyle, komünist partiyle ve POUM (Marksist İşçi Partisi) ile oluşturulan Seçim koalisyonunun programını saptayan bir "Halk Cephesi" anlaşması imzalamışlardı (Bkz. Pierre Broue-Emile Temime, age, s.49). 16 Şubat 1936 genel seçimlerinde Halk Cephesinin karşısına çıkan merkez ve merkez sağ partiler de şunlardı: Merkez Parti, CEDA (İspanyol Özerk Sağ Konfederasyonu), Çiftçi Partisi, İspanya'nın Yeniden Doğuşu partisi... Kralcılar, faşistler vs. Halk Cephesinin karşısında idi. Yâni, Tercüman'ın tarihçisinin iddia ettiği gibi, cumhuriyetçiler, sosyalistler, komünistler ve sendikalistler Halk Cephesi'nin dışındaki gruplar değil, bizatihî Halk Cephesi'nin unsurlarıydı. Acaba Tercüman gazetesi, İspanya cumhuriyetini iç savaşla yıkıp monarko-faşist bir rejim kurulmasına neden olan kralcı ve faşist kuruluşları mı gizlemek istiyor? Tercüman'ın tarihçisinin umacı gibi tanıttığı İspanyol Komünist Partisinin o seçimde sadece 16 milletvekili çıkarabildiğini ve Halk Cephesi içinde ancak dördüncü parti olarak yer alabildiğini de kaydedelim.

9- Sayfa: 252... "Hitler Modern Resme Karşı Topyekûn Bir Saldırı Başlattı" başlıklı yazıda "dejenere sanat sergisi"nden söz edilmiş. Burada Tercüman'ın tarihçisi bilerek veya bilmeyerek şunu atlamış: O meşhur "dejenere sanat sergisi" Alman halkının o kadar büyük ilgisi ve takdiri ile karşılandı ki, silâhın geri teptiğini gören Göbbels, derhal bu sergiyi kapattırdı. Yâni, Nazilerin "dejenere sanat" dediği modern resmi Alman halkı beğenip takdir ediyordu! Bu konuda William Shirer'in ünlü "Nazi İmparatorluğu" kitabına bakılabilir (The Third Reich).

10- Sayfa 258... 1938 yılı olayları ile ilgili şöyle bir not var: "31 Ekim: Orson Welles'in radyodan, Merihlilerin dünyamızı istilâ ettiğini anlatan bir hikâyeyi okuması, Amerika'da büyük panik yarattı.."

Bu da doğru değil. 30 Ekim 1938 pazar günü sabahı, Orson Welles'in yönettiği, Herbert George Wells'in çok ünlü (birçok defa filme de çekilen) "Dünyalar Savaşı" adlı radyofonik piyes, anons yapılmadan doğrudan doğruya yayınlanınca, Merihlilerin dünyayı istilâ ettiğini zanneden binlerce Amerikan vatandaşı paniğe kapılıp ortalığı birbirine katmıştı. Orson Welles, bu olaydan sonra dünya çapında ün kazandı. Yani, O. Welles, hikâye filân okumamış, bir skeç'i mikrofona koymuştur. "Hikâye okuma" ile "radyofonik bir piyesin mikrofona konması" çok farklı olgulardır.

Burada tarihçinin kaydetmesi gereken şudur: ABD halkı dahil, tüm dünya halkı, o tarihte bir dünya savaşının patlak vereceği korkusu içinde, paniğe kapılmaya hazır durumda idi.

11- Sayfa: 266... 7 Ekim 1939 tarihli bir haberin üzerinde "Muhteşem bir karşılama töreni ve coşkun gösterilerle Viyana'ya giren Hitler, Şansölye Seyss-Inquart ile" altyazılı bir fotoğraf yer alıyor. Seyss-Inquart, 7 Ekim 1939 tarihinde, sadece (Östmark adını almış bulunan) Avusturya'nın valisidir. Fotoğraf 14 Mart 1938 günü Avusturya'nın ilhakına dair haberin yer aldığı 255. sayfaya girmeliydi.

12 Sayfa: 271... "İspanya'da İç Savaş Sona Erdi" başlıklı bölümde, şöyle denmiş: "Zafer milliyetçilerindir. İspanyol halkı rahat bir nefes alacak, kardeşin kardeşi vurmasına son verilecektir". Burada Tercüman'ın tarihçisi mi, yoksa Franko mu konuşuyor? İspanya İç Savaşında bir milyon İspanyol ölmüş, Franko İç Savaş bittikten sonra Cumhuriyetçilerden 200 bin kişiyi idam ettirmiştir. Yüzbinlerce İspanyol hapislerde çürümüş, bir o kadarı da yurt dışına kaçmak zorunda kalmıştır. "Rahat bir nefes almak" bu mudur? İspanya halkının Franko'nun öldüğü 1975 yılından sonra rahat bir nefes alabildiğini, İspanyol demokrasisinin ancak bu tarihten sonra kurulabildiğini Tercüman'ın tarihçisi bilmiyor mu?

13- Sayfa: 294... "Büyük Facia" başlığı altında Refah faciasına yer verilmiş. Burada da vahim yanlışlar var. Tercüman'ın tarihçisi kafile kumandanının adını bile doğru yazamamış: Refah'ın komutanı (İstiklâl Savaşı kahramanlarından) Deniz Yarbay Zeki Işın iken, burada adı "Zeki Esin" olmuş.

Refah faciası günlerinde baştaki hükûmetin "Recep Peker Hükümeti" olduğu da büyük bir vukufla yazılmış! O tarihte (23 Haziran 1941) başta Refik Saydam hükümeti vardır. Recep Peker (1946-1947) yıllarının başbakanıdır.

14 Sayfa: 299... "6 Temmuz 1942: Alman hücumu El-Alameyn'de durduruldu" denmiş. El-Alameyn'deki olay 23 Ekim 1942 gününe aittir. Burada da tarihçi yanılmış!

15- Sayfa: 311... 2 Ocak 1943 tarihinde Mareşal Paulus'un Ruslara teslim olduğu yazılmış. Halbuki bu tarih, 2 Şubat 1943'dür.

16- Sayfa 352... 13 Şubat 1946'da 10 yeni ilçe kurulduğu kaydedilmiş. Sanki 1950 yılına kadar başka ilçeler hiç kurulmamış da, sadece 1946'da 10 ilçe kurulmuş gibi bir izlenim edinmek mümkün. Tercüman'ın tarihçisi, 78-128-532-1282-1509-1533-1612-2197-2202-2885-2347-2529-4529-4769-4869-4993-5071 sayılı kanunlarla 1947 yılına kadar 67 ilçe kurulduğunu bilmiyor mu? Mesela 11.6 1947 tarihinde yeniden 15 ilçe kurulmasına dair kanun çıkmış olup, 1947 yılı olayları arasında böyle bir olaya ait not yok. Türkiye'de yeni ilçe kurulması "vukuat-ı âdiye" haline gelmeden önce, tarihî bir olay idi ise, bunların tamamının tarih ansiklopedisi olmak iddiasındaki bir kitapta yer alması gerekirdi.

17- Sayfa: 361... "Tito arkadaşlarını kurşuna dizdirdi..." denmiş. Kurşuna dizilen Draga Mihailoviç'in Tito ile arkadaşlığı, Mustafa Kemal'in Çerkez Ethem'le arkadaşlığı türünden bir şeydir. Tarih, tahrife gelmez: Nazi Almanya'sının ve faşist İtalya'nın kuklası olan Mihailoviç, neden bir yurtsever olan Tito'nun "arkadaşı" olsun? Tito, o tarihte düşmanla çarpıştığı gibi hain Mihailoviç ile de çarpışıp onu yenmişti.

1920'li yılların sonlarında, Anadolu Ajansı yönetim kurulu üyeleri, bir yıl dönümü toplantısında:

Soldan sağa, oturanlar:
(Tanınamadı)
Kemalletin (Kamu),
Cemal Bey (?)
Alâattin Bey (A. A. Umum Müdürü)
Mahmut (Soydan)
Ahmet (Ağaoğlu)
Falih Rıfkı (Atay)
Ethem Hidayet (Reel)
Yakup Kadri (Karaosmanoğlu)

Fahri Bey ve Ömer Lütfi Paşa

TAHA TOROS

Fahri Bey - *İlk Jöntürk gazetecilerinden.*

(TARİH VE TOPLUM) dergisinin son sayısındaki (kitabiyat) sayfasında (Vambery Tehlikede) adlı broşürle ilgili olarak, Sayın Faruk Ilıkan'ın sunuş yazısındaki bir yanlışlığın düzeltilmesi amacıyla, bu satırları ve broşür sahibi hakkında da bâzı bilgileri sunmak istiyorum. (Vambery) konusunda iç ve dış kaynaklarda yaptığım araştırmalarda ilginç bilgilere rastladım. Hatta bu arada, Vambery'nin üç mektubu da arşivimde bulunuyor.

Derginin yine bu bölümünde Serdar-ı Ekrem Ömer Lütfü Paşa hakkındaki makale ile ilgili olarak, dağarcığımdan bâzı bilgiler ekleyerek, ilerideki sayıların birinde, genişce bir makale hazırlamayı düşünüyorum. Şimdi, bu iki konu hakkında, aşağıdaki notları sunmakla yetiniyorum:

1- Cenevre'de basılan broşürün yazarı (Mihri) değil, (Fahri) Beydir. Buradaki hata, eski harflerin iyi okunamamasından ve (Fahri)nin (Mihri) şeklinde yanlış okunmasından kaynaklanıyor. Sayın Ilıkan, Mihri Bey hakkında hiçbir bilgiye rastlamadığını yazıyor. Doğrudur. Çünkü Mihri Bey diye bir muharrir yoktur. Yukarıda belirttiğim gibi, bu broşürün yazarı (Fahri) Beydir.

Konuya, daha fazla açıklık getirmek gereğine inandığım için, aşağıda Fahri Bey hakkında özet bilgiler sunuyorum:

Fahri Bey (1864-1928) Ağababa lakabı ile tanınan ilk jöntürk gazetecilerindendir. Kendisi hakkında Cenevredeki devlet arşivinde ve ayrıca Paris elçisi Salih Münir Paşanın-arşivime intikal eden- notları arasında, enteresan bilgilere rastladım.

Ali Fahri Beyin Trablusgarptaki sürgün hayatına dair neşriyatı olduğu gibi, Cenevrede, istibdat aleyhine biri mizahî olmak üzere iki gazete yayınlandı. Hapisanelerde ve sürgünlerde geçen hayatı kısaca şöyle:

İstanbul'da bahriye kaleminde çalışırken, hürriyet taraftarı olduğundan Taşkışlada 1,5 yıl hapis yattı (1895-96).

1897 yılında İstanbul'daki okullardan yakalanan 78 gençle birlikte, (Şeref) vapuru ile Trablusgarb'a sürüldü. Bir yıl hapis yattıktan sonra sürgün yeri olan Ciddeye gönderildi. 1899 Haziranında oradan Kahire'ye kaçtı. Osmanlı İttihat ve Terakki cemiyetinin Mısır şubesi tarafından yayınlanan (HAK) gazetesinde çalıştı. İsviçre'ye giderek Cenevre'de (İNTİKAM) gazetesinin sorumlu müdürü oldu. O yıllarda Paris elçisi Salih Münir Paşa, aynı zamanda İsviçre'de Bâb-ı Âlî'yi temsil ettiğinden yaptığı baskı sonunda Fahri Bey İsviçre'den sınırdışı edildi. Bu kararı geri aldırmak için, 1,5 yıl İsviçre sınırında oturdu. Bir aralık tekrar Mısır'a gitti. Cenevre'ye dönerek jöntürklerle çalışmalarını sürdürdü. Ishak Sukûtî, Tunalı Hilmi ve Abdullah Cevdet ile olan eski ilişkilerini devam ettirdi. Bu arada, Yıldız Sarayında yankılar uyandıran, (TOKMAK) adındaki mizah dergisini çıkardı. 1908 Meşrutiyet inkılabından sonra, yurda döndü.

Fahri Bey, İtalyanca, Fransızca ve Arapça dillerini bilirdi. Hatta İtalyancadan dilimize çeviriler yapmıştır.

Fahri Bey aslında hukuk eğitimi görmüş, doktora tezini hazırlamış, Osmanlı bahriyesinde çalışmıştır. İsviçre'deki gazeteciliği sırasında, hürriyet uğrunda samimi bir savaşçı olarak tanınmıştır. Oğlu, merhum araştırmacı ve yazar FERİDUN KANDEMİR'dir.

Bu vesile ile her ikisini rahmetle anarken, Fahri Bey'in arşivimizde bulunan bir fotoğrafını, ilişikte sunuyorum.

2- Sayın Cemil Öztürk'ün Ömer Lütfü Paşa'ya dair derli toplu yazısını da zevkle okudum. Dış kaynakların hemen hepsi Ömer Paşa'nın (Michel Lattas) hırvat olduğunda birleşmektedirler. Ailesi Ortodokstur. Hatta amcalarından biri papazdır. Ömer Paşa genç yaşta müslüman olunca, yazı sanatındaki mahareti sabebiyle Sultan 2. Mahmut'a tanıtılmıştır. Aynı zamanda hattat olan Sultan Mahmut, Ömer-i, sanatının sırlarını veliahtı Abdulmecit'e öğretmesi için, saray hocalığına tayin etmiştir. Ömer'i çok seven padişah, onu zengin bir müslüman kız ile evlendirmiştir. Hattatlığı, avcılığı, cins atlar yetiştirmekte özelliği olan Ömer Paşa, en kıymetli kısrağını -kendisine Viyana'da-Leopold nişanının verilmesi dolayısıyla, imparatora hediye etmiştir.

Ömer Lütfü Paşa hakkında, *TARİH VE TOPLUM* için, ileride, KABULİ PAŞA hakkındaki makaleye benzer, bir yazı hazırlamayı düşünüyorum.

Başarılı çalışmalarınızın devamını izlemekten mutluluk duyduğumu belirtirken, arşivimde bulunan, Ömer Lütfü Paşa'ya ait fotoğraflardan birini de ilişikte sunuyorum. Saygı ve sevgilerle.

TAHA TOROS

II. Türk Tarih Kongresi'nden Notlar

ORHAN KOLOĞLU

1) TARİH KURUMU'nun XI. Türk Tarih Kongresi, 30'a yakın ülkeden 300'den fazla bilim adamının katılmasıyla 5-9 Eylül tarihleri arasında Ankara'da toplandı.

Çalışmalar 6 seksiyon üzerinden düzenlenmişti: 1) *Eskiçağ Türkiye Tarihi ve Uygarlıkları, 2) Orta Asya Türk Tarihi, 3) Ortaçağ Türk ve Türkiye Tarihi, 4) Osmanlı Tarihi, 5) Türkiye Cumhuriyeti Tarihi, 6) Dünya Başkenti İstanbul.*

Özellikle bu son seksiyon, İstanbul'un "tarih boyunca siyasi, ekonomik, kültür, sanat ve sosyal yönleriyle" araştırılması alanını kapsayarak, kongreye yenilik ve canlılık getirmiş oldu.

2) Kurum kongreye egemen olmasını arzuladığı bilimsel yaklaşımı Başkanı *Yaşar Yücel*'in ağzından şöyle açıkladı: *"Değişmeyen hakikate ulaşmak için (...) Atatürk'ün hadiselerin hakikatte olduğu veçhile düşünülmesi ve tarih yazanın yapana sadık kalması" formülüne bağlıyız.* Bu yaklaşımla, bilim adamlarının, daha güzel bir dünyanın yaratıcısı olmak yolunda *"Ölüm saçan politikaların uygulayıcılarına, amaçsız ve haksız tetik çeken ellere engel olabilecek en büyük gücü oluşturabileceklerini"* sözlerine ekledi.

Atatükçü çizgiye bu bağlılık, Ankara'da toplanan ilk Büyük Millet Meclisi'nin hâlâ kapsamlı bir tarihinin yazılmamış olduğunu belirten konuşmacılar arasında ilginç açıklamalara yol açtı. Eski kuşak Atatürkçülerden *Reşat Kaynar* bu eksikliğin Atatürkçülüğün şekilcilikten kurtulamamasına sebep olduğunu belirtirken, yeni kuşak Atatürkçülerden biri *"O meclisin üyelerinin her biri bir Mustafa Kemal'di"* diyerek uğranılan kaybın kapsamını vurguladı. Böylece Kurum'un çizgisini sürdürecek yeni kadroların yetişmekte olduğu anlaşıldı.

3) Kurum'un temel eğilimlerinden olan *"Anadolu'nun ilk sâkinlerine sahip çıkma"* yolundaki gelenek güçlü şekilde vardı. Eski Çağ araştırmacıları ve arkeologlar, diğerlerinden ayrı ve kendi iç dünyalarına dönük olarak, çalışma ve bulgularını yoğun şekilde sundular. Sümerlerin evrensel uygarlıktaki temel rolü yinelendi. Urartu'ya hayli temas edildi. Yine de, eski çağlarla günümüzü bağlayan çizgiye daha çok ışık aranıyor.

4) *Cumhurbaşkanı Özal,* açış konuşmasında, bugünkü olayların köklerini bulmak için *"doğru noktalara ağırlık*

...rerek çözüm arayan ve şovenist olma-...n tarafsız yazan" böylece *"iyi tarih ...incine sahip olması gereken siyaset-...ere yol gösterme göreviyle yükümlü ...an"* tarihçilere bir hatırlatmada bu-...ndu: *tarih sadece geçmişe değil, bu-...üne ve yarına da ışık tutar."*

Bu uyarıya çok uygun bir bildiriyi *Emekli B.Elçi İsmail Soysal "1955 Bağ-...at Paktı'nın kuruluşu"* konusunda ...erdi. Kuruluştaki *"acelecilikler"* ve üç ...l sonundaki fiyaskoyu hem Dışişleri ...elgelerinden, hem de kendi gözlemle-...rinden öğrenmiş olduk. Bu suretle, ya-...ın tarihimiz üzerinde yorum yapmak-...an kaçınmaya yönelik tabunun delin-...mesi olumlu karşılandı. Zaten bu ko-...nuda hayli acele etmemiz gerekiyor, zi-...ra Soysal'ın belirttiğine göre bu konu-...daki Amerikan ve İngiliz belgeleri açık-...lanmış bile. Ayrıca bu örnekten alına-...cak dersin de, günümüz Orta-Doğu ha-...ritasının yeniden çizilmesinde rol oyna-...mak isteyen Özal'a yararlı olabileceği ...akla geliyor.

5) Her kongrede Osmanlıyla yeniden hesaplaşma yollarını arayanlar görülür. Bu kez karşı atak vardı. Dört-beş Ermeni tarihçi davet edilmiş, sadece biri (*Levon Maraşlıyan)* gelmişti. *Şinasi Orel*'in yönetiminde hazırlanan 1680-1895 dönemine ait 25 ciltlik *"Osmanlı Belgelerinde Ermeniler"* kolleksiyonu -tek yönlü seçilmiş sayılsa bile- tartışmaların duygusallıktan serinkanlılığa dönüşmesine yaradı. Yine de tarafların şimdilik cephelerini bırakmak niyetinde olmadıkları -ya de yayının çok yeni olması sebebiyle etkileme süresinin henüz dolmadığı- görüldü. Önümüzdeki yıllarda yayınlanacak ve 1895'ten Osmanlı Devleti sonuna kadarki süreyi kapsayacak diğer 25 cildin yumuşamayı pekiştireceği umulur.

Amerikalı *Maraşlıyan*'ın bildirisinin konusu hayli ilginçti; *Amerika'nın 1919-1923 arasında, ticarî çıkarlarını ön plâna alarak, Ermenileri terkedip Kemalistlerle işbirliği aramaya yönelik politikasını* inceliyordu.

6)Bütün dünyada beliren Osmanlı tarihine daha yumuşak bakma eğilimi, salt Batı kaynaklarıyla (Elçi raporları ve seyahatnameler) yapılan değerlendirmelerin yetersiz kaldığının gündeme getirilmesi sonucunu yarattı. *İlber Ortaylı* (19. yüzyıldaki tanassur olayları karşısında Bâbıâli'nin uzlaşmacı politikası konusunu işlemişti) ve *Mehmet Saray* (Azerbaycan ve Türkistan araştırmalarında Türkçe kaynakların önemi) gibi bazı araştırmacılar bunu örneklediler. Aynı eğilim Azerbaycanlılarda da görüldü. Yukardan empoze edilen görüşler yerine yerel kaynaklara ağırlık tanıyan bir yaklaşımın çalışmalara egemen olduğunu belirttiler.

7) Osmanlı'daki din yapısının irdelenmesinde de bir yoğunlaşma farkedildi. *"Osmanlı resmî ideolojisi ve buna muhalefet" (A.Y.Ocak), "Yavuz Selim Halifeliği devraldı mı?" (Faruk Sümer)* ve Türk-Arap ilişkilerini ele alan bazı bildiriler, Atatürkçü yaklaşımla Türk-İslâm Sentezcisi yaklaşımlar arasında bazı tartışmalara yol açtı. Eğer isimleri listelerde bulunan fakat gelmeyen *Kemal Karpat (Sultan Abdülhamit'in İslâmcılık ve Panislâmizminin nitelikleri, içte bütünleşme ve dışarıya baskı), Caesar Farah (Abdülhamit'in İslâmcı politikası)* ve bu konuda yakında bir de kitap yayımlayan *J.Landau (Jöntürk döneminde Panislâm'ın Örgütlenmesi)* katılabilseydiler, herhalde ilginç tartışmalara rastlayacaktık.

8) Dikkatleri en çok çeken, Sovyet araştırmacılarında *Gorbaçov* döneminde beliren yeni yaklaşımlar oldu. 1986'da Gorbaçovizmin ilk yılındaki kongreye katılanlar, genellikle dogmatik yaklaşımdan çok ihtiyatla uzaklaşıyorlardı. Ekonomistlerdeki liberalleşmeye karşılık tarihçiler daha henüz yumuşamamışlardı. Bu kez genel bir objektif yaklaşım görüldü. *Pëtr Moiseyev*'in *"Tımar ile Kolhoz ve Kibbutz türü ekonomik kurumlar arasında benzerlik var mı?"* şeklindeki -hayli çarpık- bir soruya verdiği *"Tımar Osmanlı Devletini 600 yıl yaşatmıştır, Kolhoz ise yetmiş yılı tamamlayamadı (ya da Sovyetleri yetmiş yıl yaşatamadı)"* şeklindeki yanıtı iki açıdan önemliydi. Bir ekonomi tarihçisinin ağzından Osmanlı temel yapısına daha objektif bir bakışı kanıtladığı gibi, Sovyetlerdeki ekonomik sistemin katı bir eleştirisini içeriyordu.

Boris Potskhveriya'nın ünlü tarihçi *A. Miller*'in 1940-50'li yıllarda Kemalizmi progressist bir akım olarak değerlendirdiği için Sovyet ve özellikle Ermeni tarihçilerden uğradığı saldırılar, *Ziya Musa Buniyatov*'un benzeri saldırılara uğrayan ilk Sovyet Selçuklu tarihi araştırıcısı *Veli Huluflu* üzerindeki bildirileri, *Danilov*'un Türkiye'de çok partili sisteme geçiş konusundaki sunuşu bu açıdan önemli değşmeleri kanıtlıyordu.

9) Bildiriler dışında, gerek Sovyet, gerekse eski Sosyalist Blok üyesi ülkelerin temsilcileriyle Gorbaçovizmin tarih alanına ne derece yansıdığını özel sohbetlerde ele aldık. Yeni akım tabiî öncelikle *Destalinizasyon* ile başladığından ve âcil toplumsal ihtiyaç orada olduğundan, şimdilik sadece, Lenin'e dokunmadan Sovyet Devrimi'nin 70 yılı ele alınıyor. Sovyetlerde bunun -gelecek kuşakları hızla bilinçlendirmek için- 1989'dan beri öncelikle okul kitaplarına yansıdığı belirtildi. Marxizm-Leninizm'in yeni bir değerlendirmeye sokulması ise bahis konusu değil. Ancak *Lenin'in NEP* politikasının doğruluğuna dayanan yeni yaklaşımın, Gorbaçov'un başarısı oranına göre ilerde yeniden bir değerlendirmeye tabi tutulup tutulmayacağına karar verebilmek için vaktin çok erken olduğunda birleşiyorlar.

10) *Boris Potskhveriya*'nın Mart ayında Ankara'daki toplantıda sunduğu *"Sovyet Tarih Araştırmalarında Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine"* konulu bildirisi bu alanda en somut açıklamaları içeriyor. *"Sorunları ilmî yönden araştıran, dogmatizmle savaşan"* eserlerin hazırlanmasını beklerken bugün Sovyetler'de *'sosyalizm yok'* diyenler gibi *'erken', 'kışla', 'devlet', 'biçimsizleşmiş'* sosyalizm deyimlerini kullananların da bulunduğunu, ama *'yazarların hepsinin sosyalizm ilişkilerinin gerçek biçimlerinin oluştuğunu ve sağlam temele dayanan bir toplumun kurulduğunu kabul ettiklerini'* ekliyor. Potskhveriya'ya göre yanıt aranan sorular şunlar: *-Stalin neden Leninizm'den vazgeçti?; -Stalin'in hatalarına rağmen halk savaşı (1940-1945) nasıl kazanıldı?; -Stalin'e rağmen sosyalizmin kökleşmesinde kitlelerin rolü; -Frenleme mekanizması, kemikleşme, durgunluk, sosyal adaletsizlik yaratan bürokrasinin oluşma süreci.*

11) 19. Yüzyıl ve daha öncesinin değerlendirilmesinde ise şimdilik *Moskova*'da fazla bir hareket yok. Buna karşılık, her biri ayrı ayrı bağımsızlık şarkıları söyleyen cumhuriyetlerde, Marxist yentemli olmakla birlikte ulusal konuları ön plana çıkaran bir yaklaşım beliriyor. Bunu *Azerbaycan, Romen ve Bulgar* tarihçilerle sohbetlerde açıkça gördük. Saklanmış gerçekleri ortaya çıkarmasına karşılık bunun aşırılıklar doğurmasından ürkenler de vardı. Bir Bulgar temsilci, millî günün, Sovyet desteğiyle sol iktidarın kurulduğu tarihten kaldırılmasını olumlu karşıladığını, fakat bin senelik geçmiş iddiasındaki Bulgaristan'ın millî gün olarak Osmanlı'dan bağımsızlık tarihini belirlemesini gereksiz bulduğunu açıkladı. Korkusu bu yaklaşımın şoven bir tarihçilik eğiliminin işareti olması olasılığıydı. Marxizmle bir oranda erişilen objektifliğin tamamen yok olmasından ürküyordu.

Bu alanda şimdilik çizgilerini hiç bozmayanlar, Arnavutlar.

ORHAN KOLOĞLU

Tarihimizde İsâmiyet IV

TURGUT AKPINAR

Türklerin İsâmiyetinde Heteredoksluğun Yeri

Tarih-i dinî tetkikatında, haricî unvanlardan ve zahirî şekillerden ziyade, asıl o eşkal altındaki itikadların samimi mahiyetini ve menşeini ve kıymetini anlamağa çalışmalıdır.

Köprülüzade M. Fuad,
(*Anadolu'da İslâmiyet*'ten)

A) Heterodoksluğun Mahiyeti ve Kaynakları

I) Heterodoksi Kavramı

"HETEREDOXİE" Yunanca bir kelime olup, gerçek ve doğru inanç diye kabul edilen Orthodoxie'nin karşıtıdır. Belirli bir dinin dogma'larına uygun ve doğru yol sayılan inançlardan ayrılan her inanç sistemi heterodoks olarak kabul edilir. Tabiî bu ayrım o belirli dinin içinde geçerlidir. Meselâ Hıristiyanlıkta Katolikler kendilerini gerçek ve doğru Hıristiyanlığın mümessili sayarlar ve heterodoxie yerine "haeresie" (sapkınlık) kavramını kullanırlar. Bu gibi hükümlerin objektif değil, itibarî ve nisbî bir kıymeti olduğu açıktır. [1]

İslâmiyyet'te dogma'lara (Kur'an ve hadis hükümlerine) uygun düşen gerçek inanç yani ortodoks akidenin "Sünnîlik" olduğu kabul edilir. Sünnîliğe aykırı düşen dini inançlar ise, İslâmdaki heterodoksluğu temsil ederler. Bunlar, aslında birbirinden bir hayli farklılıklar gösteren ve Sünnîliğe derece derece ters düşen, bazen tamamen aykırı olan, fakat yine de İslâm dini çerçevesine girdiği kabul edilen inançlardır. Biz burada, Sünnîliğe aykırı düşen bu inançlar arasında ayırım yapmadan hepsini heterodoksluk içinde ele alacağız. Yazımızda "Heterodoxie" çekirdek kavram olacaktır. Çünkü göstermek istediğimiz şudur: bundan önceki üç yazımızda açıklamağa çalıştığımız çeşitli faktörlerin etkisiyle Türkler İslâmiyeti kabule yanaşmışlar ise de, bu dinin Türk boyları ve kavimleri arasında yayılması yine de ortodoks yani Sünnî İslâmiyet yoliyle olmamış, daha çok heterodoks mahiyetteki çeşitli inançlar kanaliyle gerçekleşmiştir. Bu durumun sosyolojik açıdan izahı gayet kolaydır. Yeni bir Kültürün kabul edilebilmesi için en önemli niteliğin "Rezonansa geçebilme" kabiliyeti olduğunu görmüş, bunun gerçekleşebilmesi için belirli bir seviyenin, bir incelik ve benzerliğin gerektiğini söylemiştik. İşte Ortodoks (Sünnî) İslâm ki biz buna din sosyolojisi terimiyle "Yüksek İslâm" diyebiliriz, basit halk kütlelerine göre oldukça soyut ve uzak kalmaktadır. Vaktiyle Türklerin büyük çoğunluğu göçebe boylardan oluşuyordu. Onların doğrudan doğruya İslâmın Yüksek şeklini, yani ortodoks İslâmiyeti kabul edebilmeleri daha zordu. Halbuki halk, daha doğrusu onlar yerine onların dilinden ve gönlünden anlayan dinî önderler İslâmiyeti kendi seviye ve eğilimleri yönünde değişikliğe uğratarak, kendilerine uygun düşen bir hale sokmuşlardı ki biz buna "Halk İslâmiyeti" diyoruz. Halk İslâmiyeti, Yüksek İslâmın yahut Sünnî İslâm telâkkisinin dışında ve hatta bazı açılardan karşısındadır. Ortodoksluğa aykırı bu nevi inançların hepsi, aralarındaki birçok farklılıklara ve aykırılıktaki derece ve kademelere rağmen heterodoksluktur. Tekrar edersek, daha önce incelenen kolaylaştırıcı bütün faktörlere rağmen, İslâmiyetin Türkler arasında Sünnîlik değil heterodoksluk yolundan girip yayıldığını göstermek, bu yazının amacını oluşturmaktadır.

II) Heterodoksluğun Kaynakları

1) Evrensel Dinlerin Değişikliklere Uğraması

Sosyolojinin bize öğrettiği en basit, fakat önemli gerçeklerden biri, sosyal müesseselerin, kurumların oldukları gibi kalmayıp yer ve zaman içinde birtakım değişmelere uğradığıdır. Dinler ise toplumun en önemli kurumlarından biri belki de birincisidir. Bilindiği gibi, âlemşümul yani evrensel dinler, bütün insanlığa hitap etmeğe ve çevresine mümkün olduğu kadar geniş insan topluluklarını almağa çalışan dinlerdir, Hıristiyanlık, Müslümanlık gibi. Sosyal bir kurum olarak çok geniş ve birbirinden çok farklı coğrafî alanlara yayılan ve yüzyıllar boyunca yaşayan dinlerin, zaman ve mekânın değişmesi ile kendilerinin de birtakım değişmelere uğraması kaçınılmaz bir zorunluktur. Atlas Okyanusu kıyılarından Japon ve Java Adalarına, Sibirya'dan Hindistan'a ve Afrika içerilerine kadar uzanmış olan İslâm Dininin de bu geniş alanlar içinde, yüzyıllarca hep Kitap'taki şekil ve mahiyetini koruduğunu iddia etmeğe imkân yoktur. Gerçekten de her din gibi islâmiyet de birtakım değişmelere uğramış, farklılıklar göstermiştir. Fuad Köprülü, bu değişmenin İslâmiyetin daha ilk yüzyıllarında gerçekleştiğine işaret eder: "İslâmiyet daha Hicrî II. yüzyıldan itibaren eski haline göre önemli farklar gösteriyordu, filhakika dünyanın muhtelif mahallerinde, yüzyıllardanberi kendi harsları ve an'aneleri ile yaşayan çeşitli milletler, İslâmiyet dairesine girince, en esaslı noktalarda bile birçok farkların meydana gelmesi zaruri idi." [2]

Dinlerin de zaman ve mekânın değişmesiyle birtakım değişmelere uğrayacağı şeklindeki gerçeği, sadece bugünün sosyolojisi söylemiyor. Daha ortada sosyoloji diye bir ilim bile yokken ve Osmanlı toplumunda oldukça etkili bir dinî taassub, bağnazlık hükmederken, bu düşünce açıkça ifade edilmiştir. Batıda, "Hacı Kalfa" diye tanınan tanınmış bilginimiz Kâtip Çelebi'nin bu konuda yazdıkları, dönemine göre cesurane gerçeklerdir: O dinde bid'atlerden, yeniliklerden söz ederken şöyle diyor: " Bütün bu bid'atler halkın arasında bir töreye ve âdete dayanır. Bir bid'at bir halkın arasında yerleşip oturduktan sonra, artık Şeriatın beğendiğini buyurup, istemediğini yasaklamak işidir diye, halkı yasaklayıp ondan döndürmek arzusunda olmak büyük ahmaklık ve bilgisizliktir. Halk alışıp âdet edindiği işi, eğer sünnet, eğer bid'attir, bırakmaz. Meğer elinde kılıç biri çıkıp da hepsini kılıçtan geçirsin.. Sünnete tamtamına riayet edip uymak istenirse, hâl müşkildir. Bu aykırılık zamanın ve mekânın başkalığından lâzım gelir.[3]

Adeta bir sosyoloğun ağzından dökülen bu satırlar, bugünün bazı bağnaz ilâhiyatçıları için ibret verici ve düşündürücüdür.

2) Yüksek Dinler Yanında Halk Dinlerinin Doğması Nedenleri

Her sosyal kurumun zamanla değiştiğini biliyorsak da, bu değişmenin nedenlerini saptamak kolay bir iş değildir. Ülkelerin ekonomik yapısı, iklimi, tarihî gelişiminin takip ettiği yol, ilişkide bulunduğu diğer ülkelerin kültürleri o memleketin insanlarına farklı özellikler kazandırır. Fakat hiçbir yerde de insanlar tek kalıptan çıkmış gibi aynı nitelikleri taşımazlar. Birtakım gruplara, sınıflara ayrılırlar. Burada "basit halk kütleleri" veya kısaca "küt-

e''den bahsedince, ekonomik açıdan bir sınıfı değil, evrensel dinlerde, Kutsal kitaplar ile Peygamberlerinin koyduğu esasları temsil eden, ''Yüksek Din'' denilen, ortodoks din anlayısına oldukça uzak ve yabancı kalan kimseleri kasdetmekteyiz.

Islâmiyet alanında da ''Yüksek Din'', başka deyişle ''Yüksek İslâm'' yanında, bir de kütlelerin benimsediği bir ''Halk Dini'' yahut ''Halk İslâmiyeti'' oluşmuştur ki, bugün Batılı eserlerde özellikle Alman araştırmalarında bu kavramlar sıkca kullanılmaktadır. Genel olarak halk dinlerinin ve özellikle ''Halk İslâmiyeti'' nin oluşmasında ''Kütle'' *(Masse)*nin belirli bazı niteliklerı rol oynamaktadır. İşin ilgi çekici yönü, bu eğilimlerin ve niteliklerin Mensching gibi bazı tanınmış din sosyologlarının vurguladıkları üzere evrensel dinler yanında ''Halk Dinleri''ni oluşturan, bütün kütlelerde hemen hemen aynı olmasıdır. Biz bu konuya daha evvel bazı araştırmalarımızda değinmiştik. Burada çok kısa olarak tekrarlayalım: Kütle, eskiye, annelerine bağlıdır. Aklî olmayıp duygusal hareket eder. Dinden pratik yararlar bekler. Somut şeyleri kavrayabilir, soyut kavramlara yabancı ve uzaktır. Din yolunda daima sevkedilmeye ve bir rehbere ihtiyaç duyar. Kolay inanır. Kararlarında toptancı ve tek yanlıdır, meselenin iyi ve kötü yanlarını tahlile yanaşmaz vb.[4]

Bütün bu nitelikler sebebiyle, kütleler eski din ve inançlarını çok zor terkedebilirler, duygusal dini hikâye ve masallara, efsanelere, tabiat üstü olaylara, hele bunlar din büyüklerine izafe edilince büyük bir saflıkla inanırlar, duygu, ümid ve hayal âleminde gezinmeyi severler. Kütle Tanrı kavramını, özellikle bazı büyük dinlerdeki çok soyut Tanrı açıklamasını, meselâ Hıristiyanlıktaki üçlü Tanrı esasını bir türlü tam olarak idrak edemez, bunun yerine onu somutlaştıran semboller (İsa'nın ve Meryem'in resim ve heykelleri) önünde Tanrı önünde imiş gibi tapınırlar. Hz. Ali'yi Tanrılaştırma ve Allahın onda tecelli ettiğine inanma da, soyut Tanrı kavramını etiyle kaniyle yaşamış bir insanda somutlaştırmak ihtiyacından kaynaklanmaktadır. İslâmda ruhban sınıfı olmadığı malûmdur. Fakat halk, bütün tarikatlerde şeyhlere, dedelere, mürşidlere bağlanır, evliyalara, ermişlere ümid bağlar. Allah ile aralarında bu mübarek kimselerin aracı olmasını beklerler. Kütle kolay inanır, ümid ve hayal ettiği şeylerin gerçekleşmesini daha iyi ve âdil bir dünyanın kurulmasını bekler. Bu yüzden tarihte ''Ben Mehdîyim'' diye ortaya çıkanların hiçbiri insanlara istediğini veremediği halde hâlâ milyonlarca insan Mehdi'nin geleceği günü bekler. Onun geleceği gün binmesi için nefis şekilde eyerlenmiş bir atı devamlı beklelenlere inanır. Yalan da olsa tatlı ümidler vaad eenlere, inanmak (bugün de politikada devam etmekte) insanın yapısında mevcud zaaflardan olsa gerektir. Sadece hatırlatma kabilinden değindiğimiz, aslında ayrıntılı açıklamaları gerektiren bu konuyu, diğer bazı yazılarımıza atıf yaparak burada kesmek zorundayız.[5]

3) Mistisizm: İslâmda Tasavvuf ve Tarikatler

a) Evrensel Bir Oluşum Olarak Mistisizm ve İslâmda Tasavvuf

Batı dillerinde ''Mistisizm'' denilen şeye, İslâmda ''Tasavvuf'' diyoruz. Mistikliğin ilk dikkatimizi çeken yönü, evrensel oluşudur. Yani her gelişmiş din hayatına sahip toplumda Mistisizm'e rastlıyoruz. Her büyük dinde zamanla bir Mistik hareket oluşup gelişmektedir. Bunun nedeni ''Kilise'' anlamında dinin şekilci, kuru ve kuralcı yönlerinin fazla hassas dinî yapıdaki insanların din ve Tanrı anlayışını ve duygularını tatmin etmemesidir. Bu kimseler tâbir caizse, Tanrıyı (dinlerdeki gibi kollektif olarak değil) kendi başlarına arayıp, ona böyle ulaşmak için dinin şekilci yolunu terkedip kendi ferdî yollarında ilerlemeğe çalışmaktadırlar. Mistiklik şüphesiz onun dışında bulunanlar tarafından anlaşılması ve anlatılması zor bir ruh halidir. Bir mistiğin Tanrı ile kurmağa çalıştığı ilişkinin iç dünyasını, duygularını hissedip aksettirmek adeta imkânsızdır. Fakat ömürlerini bu meseleye vermiş birtakım bilginlerin dıştan da olsa konuya aydınlık getirdikleri muhakkaktır.

Abdülbaki Gölpınarlı gibi bir uzmanın hükmüne göre, Sufîlerin ne doğru dürüst bir teorisi vardır, ne de yorumları birbirini tutar.[6] Bunun nedeni zannımızca yukarıda söylediklerimizle ilgilidir. Çünkü Tasavvuf bir fikir hareketi olmaktan ziyade bir gönül ve ruh hali meselesidir. Ana hedef Tanrıya imkân nisbetinde yaklaşabilmektir. Bu çabada, insanları, büyük mürşidler biraz yönlendirebilirler ve onlara yardımcı olabilirlerse de, sorunun tümüyle çözümü ferdin, duygusal hassasiyetine, ruh yapısına bağlıdır. Kimi zirveye ulaşır kimi de başladığı yerlerde oyalanır durur. Bizim Tasavvufa bakışımız dıştandır. Ona bir eşyaya bakar gibi bakmaktayız. Esasen sosyal ilmin metodu da budur. Bu gözle bakınca ilk göze çarpan husus, değindiğimiz gibi, mistisizmin Hind'de, Çin'de, Avrupa'da kısaca heryerde mevcudiyetidir. İslâmiyet doğduğunda İslâmî bir mistisizm (tasavvuf) henüz yoktu. Zamanla İslâm çevresinde de mistik bir hareketlenme tasavvuf oluşup gelişmeye başladı. Demek oluyor ki bazılarının sandığı gibi, Tasavvuf İslâmî bir müessese değildir, diğer dinlerde de olduğu gibi, mistisizm bizatihi dinde münemiç sayılamaz. Bilâkis bu, Din'in yolunun Tanrıya ulaşmakta, bazı kimselerce yetersiz bulunmasından doğan bir harekettir demiştik. Bu yüzdendir ki Şeyh Bedreddin, ''eğer Halk (ve tabiî Sünnî Hocalar) bizim gerçekte ne düşündüğümüzü bilseler bizi parçalarlar'' demişti. Halk onu parçalamadı, ama Hocalar sonunda astırıverdiler. Çünkü tasavvuf gerçek bir Müslümanın anayacağı bir şey değildir. Anlayan ise, artık belki iyi bir Müslüman bile sayılamaz. Tasavvufun Şeriatla bağdaşması, daha doğrusu bağdaşıyormuş gibi görünmesi, Kuşeyrî, Gazzalî gibi üstün kabiliyetli, hünerli âlimlerin, bir barıştırma hareketi sonucudur. Bu sözde bir barışmadır. Bir zorunluluğun sonucudur.

Sünnî din büyükleri, büyük bir hızla yayılması ve tarikatlar şeklinde teşkilatlanıp büyük bir kuvvet kazanması üzerine onu kendilerindenmiş gibi göstermek için binbir yola başvurmuşlardır. Gazzalî, Gölpınarlı'nın ifadesiyle ''binbir yalancı hadisle, tevillerle'' vb. bunu başarmıştır. Böylece Richard Hartmann gibi büyük bir bilgini bile yanıltan bir durum doğmuş ve: Bî-şer' ve Ba-Şer' (Şeriata aykırı ve uygun) tarikat ayrımı yapılmıştır. Gerçekte Şeriata tam uygun hiçbir tarikat olamaz. Tarikatler sırf şeriatçıların tarih boyunca olduğu gibi, sert hücumlarına uğramamak için selâmeti ''Şeriate şeklen uymakta'' bulmuşlardır. Buna mukabil Şeriatçılar da onları İslâmiyet dışı kurumlar olarak damgalamaktan kısmen de olsa vazgeçmişlerdir. Arada birçok şeyi karşılıklı olarak görmezlikten gelmeğe dayanan, sessiz bir anlaşma, uyuşma vardır.. Kısaca, Tasavvuf İslâmiyetle doğrudan doğruya ilişkili bir kurum değildir. Evrensel Mistisizmin İslâmiyet alanındaki şeklidir.

b) Tasavvufun Tarikatler Şeklinde Teşkilâtlanması

Bütün müellifler, tarikatlerin tasavvufa dayandığını kabul ederler. Bu yüzden çoğu kez tarikatler kısaca ''Teşkilâtlanmış Tasavvuf'' diye tarif edilmektedir.

İslamiyette başlangıçta Tarikatler

yoktu. Çünkü tasavvuf ancak bir süre sonra, Hicrî ikinci yüzyılda oluşmağa başladı. Her büyük dinde bu böyle olmuş ve mistikler sonraları dinin çevresinde veya yanında teşkilâtlanmışlardır. Konumuz itibariyle bizi burada asıl ilgilendiren şudur ki, İslâmda Tasavvuf veya Sufîlik denilen mistik cereyan, aslında İslâma yani ortodoks İslâmiyet telâkkisine aykırı bir akım olduğundan heterodoks bir mahiyet taşır. Bu yüzden tarihimizde Medrese ile Tekke arasında devamlı bir sürtüşme olagelmiştir, ve bu aslında, ortodoks ve heterodoks inançların çarpışması demektir. Birçok Sünnî din adamının tasavvufu ve tarikatleri İslâma aykırı görmeleri, teorik açıdan haklıdır.

B) Türkler Arasında Tasavvuf ve Tarikatler (Heterodoksluk)

I) Horasan ve Türkistanda Tasavvuf ve İlk Tarikatler

Yurdumuzda çeşitli dinî zümrelerin, din büyüklerinin veya kendilerinin soylarını hep Horasan'a bağladıklarını duyup, okumuşuzdur. Bu iddialar insana başlangıçta bir tevatürden ibaretmiş gibi gelebilir. Halbuki tanınmış Alman müsteşriki Richard Hartmann, Süfilik'in menşeleri hakkındaki bir araştırmasında, Ortaasya'daki tasavvufun Horasan ve Türkistan çevresinde geliştiğini ortaya koymuştur.[7] Hartmann, Türkistan'ın İslâm fetihlerinden önce ve sonra, Uzakdoğu ile İran arasındaki işlek kervan yollarının kavşağında olduğunu, güneyden Hindukuş üzerinden gelen bir ticaret yolunun da buraya kavuştuğunu, dolayısiyle bu bölgenin birçok kültür ve dinin karıştığı ve yaşadığı bir yer olduğunu vurgular. Bunlar hakkında verilen bilgilerden çok, bizim için önemli olan husus, Sufîlik'in önce Horasan'da ve muhtemelen onun doğu bölgelerinde gelişmiş olmasıdır. İlk tarikatlerin ve bu arada ilk Türk tarikatı olan Yesevîliğin de bu bölgede oluşup gelişmesi (XII. yüzyıl) anlamlıdır. Tasavvufun ve ona dayanan tarikatlerin ortodoks İslâmiyetten ayrıldığını belirtmiştik. Fuad Köprülü'nün Yesevilîk'i başlangıçta ortodoks (Sünnî) bir tarikat sayarken, sonradan araştırmaları ilerledikçe bu fikrinden tamamen vazgeçtiğini ve daha başlangıcında bile bu tarikatın heterodoks mahiyetini kabul ettiğini söylersek, bu yazıdaki iddialar için önemli bir delil ele geçirmiş sayılırız. Vaktiyle bir konuşmamız esnasında Köprülü'nün, Yesevîliğin heterodoks mahiyeti hakkındaki fikrini, kendisine naklettim, rahmetli, kıymetli Hocam Osman Turan buna bir türlü inanmak istememişti. Halbuki Köprülü bu fikirlerini *Osmanlı Devletinin Kuruluşu* kitabında ve *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Ahmet Yesevi maddesinde açıkça ifade etmiştir.[8]

Ortaasya'da Türkler arasına İslâmiyetin heterodoksi kanalından girmesinin sosyolojik açıdan zorunlu göründüğünü ve nedenlerini yukarda belirtmeğe çalışmıştık. Gerçekten de, yani tarihte de böyle olduğunu görüyoruz.

Türk Tarihçisi Zeki Velidi Togan bunu şöyle ifade etmiştir: "Türkler arasına İslâmiyetin, Mahiheizm, Budizm ve Şamanizm gibi (Türklerin eskiden mensup oldukları) dinlere azçok uyabilen, Şiîlik, Alevilik ve Tasavvuf kanallarından girdiği muhakkaktır" "..Aybek Baba, Buzağı Baba, Abdurrahman Baba, Baba Halil, Sarı Saltık, Barak Baba ve Hacı Bektaş gibi Türk şeyhleri ile Yesevî Şeyhleri, İslâmiyeti âdeta bir millî Türk dinine çevirdiler."[9] Togan'ın saydığı din büyüklerinin tümünün heterodoksluğun temsilcisi oldukları ortadadır. Hele onun, İslâmiyetin neden heterodoks yollardan girdiğini açıklarken bunun nedenini bu akımın, Türklerin eski dinlerine uyabilmesi ile açıklaması, bizim "Rezonans Kuralı"'nı teyid etmesi açısından ayrıca ilginçtir. Bu görüşler, Köprülü'nün, Yesevîliğin heterodoks mahiyeti hakkındaki kanaati ile birleştirilince, iki büyük tarihçimizin esasta aynı fikirde birleştikleri kabul edilebilir.

Tasavvufun doğduğu bölgelerin İranlı ve Türklerin yaşadığı bölgeler oluşu ile bazı bilginlerin dikkatinden kaçmayan, İranlılar ve Türkler arasında Araplardan çok daha fazla tarikatın zuhur etmiş olduğu gerçeği de ilginçtir. Bunun nedeni, bazı dinî eser yazarlarımızın sandıkları gibi İran'ın Araplardan intikamı veya Yahudi İbn Sebe'nin İslâmı yıkmak için giriştiği bir ihanet değildir. Ortada sosyolojik bir gerçek vardır, o da dinin, yeni yayıldığı muhite ve zamana uymak için yeni bir şekle bürünmesidir. Böyle bir değişme ise şahısların istekleriyle gerçekleşemez, oluşan ve gelişen sosyal şartların yarattığı yeni akımların bazı önder kişilerin önayak olmasiyle gerçekleşmesi tabiîdir. Fakat bu türlü şartların bulunmadığı yerde ferdlerin yeni dinî akımlar çıkarabilmesi imkânsız gibidir. Bu bakımdan Horasan ve Türkistan'da tasavvuf hareketinin elverişli bir çevre içinde oluşması ve ilk tarikatlerin buralarda kurulup gelişmesi ve bilâhare İran ve Anadolu'ya bunların yayılması ve yenilerinin çıkması, bunların hemen hepsinin heterodoksluğun hatta ileri derecelerini temsil etmeleri bir tesadüf değildir.

II) Anadoluda Heterodoksluk

1) Selçuklularda Heterodoksi

Ortaasya'da olduğu gibi, Anadolu Selçuklu Devletinde de heterodoks zümrelerin önemli yer tuttuğunu görüyoruz. Gerçi bugüne kadar yazılanların çoğunda Selçukluların koyu bir Sünnîlik bayraktarı oldukları kanaati yaygındı. Bu biraz da onların Haçlılara yani Hıristiyanlara karşı İslâmiyeti savunmalarından kaynaklanmaktadır. Vaktiyle Selçuklular hakkında en ilmî nadir kitaplardan birini yazmış olan Rus tarihçisi Gordlevski'nin Selçukluların "dinsel fanatizmi" konusundaki hükümlerin çok abartmalı olduğunu vurgulandığını aşağıda göreceğiz. Franz Babinger de, Sünnîlik merkezleri olan Medreselerin kurucusu olan meşhur vezir Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'sinin dikkatli okunması halinde, Devlet içinde heterodoks zümrelerin ne derece önemli yer tutuğunun anlaşılabileceğini, belirtir (*Siyasetname* bknz. 44. ve sonraki bölümler)[10]

Babinger, 1921 yılında Berlin Üniversitesinde Profesörlüğe başlarken verdiği meşhur olmuş giriş dersinde "Anadoluda İslâmiyet" konusunu işlemiş ve alışılmamış fikirler ortaya atmıştı. Sonradan İstanbul Edebiyat Fakültesi Mecmuası'nda Türkçesi yayınlanan bu yazıya, Köprülü aynı başlıkla aynı yerde yazdığı üç makalede karşılık vermiştir. Ne yazık ki, bu yazılar bugüne kadar yeni harflerle yayınlanmamıştır. Babinger'in anlayabildiğimiz kadariyle ana fikri şudur: Selçuklu Anadolusunda hâkim olan, sanıldığı gibi Sünnîlik değil, "Heterodoks" inançlardı. Hatta Babinger, Selçuklularda resmî dinin bile Sünnîlik olmadığını ileri sürecek derecede aşırı iddialarda bulunmuş ve Nöldeke ve Köprülü tarafından sert eleştirilere uğramıştır. Selçuklu Devleti içinde yaşayan halk kütlelerinin, özellikle göçebe ve köylülerin büyük ölçülerde heterodoks inançlara sahip oldukları çeşitli tarihî kayıtlardan ve olaylardan anlaşılmaktadır. Meselâ sadece Babaîlik hareketinin çapı ve bu ayaklanmanın devletin varlığını bile tehlikeye düşürecek derecelere varması bunu göstermektedir. O dönemde Anadolu'nun dinî durumu ve heterodoksluğun yaygınlığı hakkında Osman Turan'ın kısmen yayınladığı eski bir kaynaktan çok ilgi çekici bilgiler edinmekteyiz.

Anadoluda H.683 yılında yazıldığı anlaşılan "Fustat ul-adale fi kavaid is-

saltana'' unvanlı bu kitabın yazarı Muhammed bin Mahmud el-Hatîb'dir. Müellifin bu eseri yazmakla güttüğü amacın o zamanın Türkiyesinde çok yaygın bulunan ''Ehl-i Sünnet harici'' (heterodoks) zümrelere ve onların din ve dünya için teşkil ettiği tehlikelere karşı dikkati çekmek olduğunu, ''Filhakika o, devrin padişahlarının umuru küllî ile meşgul olmaları, ulema ve eşrafın mevki ve para peşinde bulunmaları, halkın hamiyetsizlik ve ahlâksızlığı, ihtisap (zabıta) işlerinin yolunda gitmemesi yüzünden Batınîlerin küstahlıklarını artırdıklarını, işsiz ve serseri (mübahi)lerin iltihakı ile sayılarının hergün çoğaldığını *miktarları milyonları aşan bu taifenin* Türkistan, İran, Anadolu (Rum), Suriye, Mısır ve Mağrib'de bulunmadığı hiçbir memleketin kalmadığını öğreniyoruz.[11]

Görülüyor ki XIII. yüzyılda Türkistan'da, Anadolu'da vb. milyonları aşan miktarda heterodoks inançlı insanlar yaşamaktadır. Halbuki bizim kitaplarımızda ötedenberi kalıp halinde hep tekrarlanan şöyle cümleler pekçoktur: ''Selçuklular tam bir Sünnî İslam Devleti idi...'', ''Sünnî Osmanlı Devletinde şüphesiz herşey şeriata tâbi idi...'' vb. Halbuki Köprülü'nün dediği gibi unvanlara görünüşteki şekillere değil, o şekillerin altındaki hakiki itikadlara bakılmalı ve bunların samimi mahiyeti, kaynağı ve kıymeti anlaşılmağa çalışılmalıdır. Meseleye böyle bakınca, Köprülü'nün Babinger'i, Selçuklularda Alevîlik'in hâkim olduğunu söylemesinden dolayı tenkid etmesi biraz haksızlık olmuyor mu? El-Hatîb'in yukarıdaki ifadeleri tamamen Babinger'i teyid etmekte değil midir? Bunca heterodoks insanın bulunduğu Devletin sırf Sünnî bir din politikası güttüğü için, koyu Sünnî bir toplum olduğundan bahsedilebilir mi? Anlaşılıyor ki tarihçilerimiz bu meseleleri, sosyolojik bir kültürle yeniden ele almak zorundadırlar.

XIV. yüzyılda Nigidî (Niğdeli) Kadı Ahmed'in yazdığı ''El Veled uş- şefik'' isimli eserde de dönemin Anadolusu'nda heterodoksluğun yaygınlığından söz edilmekte, şahsî gözlem ve bilgilere dayanılarak çok ilgi çekici şeyler söylenmektedir. Heterodoks zümrelerin bazılarının isimleri, Gökbörü oğulları, Ilmin (?) oğulları, Turgut oğulları gibi göçebe Luluve (?) vilâyeti ve medeni oduncu ve kömürcüleri (Tahtacılar ? T.A.) Niğde'ye tâbi Söküncür havalisinde yaşayan Şeyh İbrahim Hacı mensupları... olarak sıralandıktan sonra, *cihanın bu gibilerle dolu olduğu* vurgulanmaktadır. Kadı Ahmed'in Yunus Emre'nin şeyhi Taptuk Emre ile ilgili görünen ''taptuklu Türk Şeyhleri''ni de İbahiye'den gösterdiğini de hatırlatalım.[12]

Muhammed bin Mahmud el-Hatîb'in heterodoksların adedinin milyonları aştığı şeklindeki ifadesi ile Kadı Ahmed'in bu gibilerin cihanı doldurduğu, hükmü birleştirilince ortaya düşündürücü bir tablo çıkmaktadır. Bu sözlerdeki abartma payını gözönüne alsak bile, yine de heterodoksların çokluğunun dikkat çekici bir seviyede olduğu anlaşılıyor. Kaldı ki, bu heterodoks inançların bazılarının İslâmiyetle uzaktan yakından ilgisi olmadığı da söylenebilir. Mesela Kadı Ahmed, İbahiye'den bir zümrenin ''Çam ağacına taptığını, karılarını, kızlarını ve kız kardeşlerini misafirlere ikram ettiklerini'' rivayet eder. Bu akıl almaz görünen âdetin, Ali Rıza Yalgı'nın *Cenupta Türkmen Oymakları* eserinde anlatılan bir olayla ilişkisine dikkati çekerek, bu rivayeti hemen hemen kesinleşmiş saydığımızı yine bu dergide yayınlanan bir yazımızda belirtmiştik.[13]

Anadolu Selçuklu Devleti isimli eserinde, *Gordlevski* Selçukluların resmen Sünnî olduğunu söyledikten sonra şunları da ekler: ''Kent ve köy birbirinin karşıtı idi. Kent halkı Sünnîliğe bağlıydı. Toplumun feodallerden tüccarlardan ve büyük zanaatçılardan oluşan tutucu çevrelerini oluşturuyordu. *Köylüler arasında ise Alevîlik egemendi,* genellikle derviş propagandası sürüyordu.''

''Kısaca, Küçük Asya'da Müslümanlık akideleri zayıftı, hafif bir Müslümanlık zarı ile kaplı Sünnî karşıtı (heterodoks T.A.) propaganda, halkta eskidenberi aralarında babaların koşturduğu Oğuz Türklerinde, Müslüman ya da Hıristiyan yerli yaşayanlarda daima canlı bir yankı buluyordu. Sünnîliği yavaş yavaş parçalayan bütün bu dervişler, Batınîler, Selçuklular döneminde Küçükasya'da özgürce dolaşıyorlardı. Selçukluların yıkılmasından sonra ise, arkalarında kalan ve her zaman İslâmın yıldırıp derinlere ittiği, Müslümanlığa karşıt eylemler gizleyen Şiîler,Küçükasya'da baş kaldırmışlardır.''[14]

Osmanlılardan önceki Anadolu hakkında en yetkili tarihçilerden biri olan *Cahen* o dönemde Türkmenlerle ilgili mevsuk bilgilerin pek az olduğunu belirterek diğer bilginlere göre daha ihtiyatlı fikirler ileri sürer: ''Türkmenlerin arasında Sünnîlik kadar Şiîliğin de etkili olduğu, bir yandan da Türkmenlerin İslâmlaşmadan önceki atasal inançlarına bağlı kaldıkları bir gerçektir.''

Eğer Türkmenler, atalarından gelen inançlara bağlı kalmışlarsa onların Sünnî inançlı olduğu söylenebilir mi? Biz şahsen Cahen'in ilmî ihtiyatlılığını takdir etmekle beraber, bütün eserlerinde göze çarpan tereddütlü ifadeleri biraz fazla titizlik gibi görüyoruz. Evvelce de söylediğimiz gibi, tarihçi matematikçi değildir. Matematik kesinlik olmadan konuşmayan tarihçi hep susacak demektir.

Nitekim Cahen kendisi bir ara, ''daha önceleri üzerinde durulmamış bir belge, önemli bazı Şiî çevrelerinin varlığını kanıtladığını'' yazar ve şunları ekler: ''Türklerin Müslümanlığı kabul ettikleri ve göç etmeğe başladıkları yıllarda Sünnî misyonerlerin yanısıra çok sayıda Şiî misyonerlerin de bulunduğundan ve Sünnîliğin benimsendiği kadar Şiîliğin de benimsenmemiş olduğundan daha önce de söz etmiştik. Fakat sonraki kuşaklarda durumun nasıl olduğu konusunda elimizde hiçbir bilgi yok. Moğol korumacılığının Şiîliğe yardım etmiş olması mümkündür. Kendileri Müslüman olmayan İlhanlılar bu dindeki mezhep ayrılıklarına karşı kayıtsızdılar. Bu nedenle resmî din olan Sünnîliğin biraz da zayıflamasına yol açmışlardı...''[15]

İşte en müteredditd ve ihtiyatlı bilginin ifadelerinden kısa bir özet.

2) Osmanlılarda Heterodoksi

Osmanlı Devleti de Selçuklu Devleti gibi Sünnî bir İslâm Devleti idi. Fakat bu niteleme bize Osmanlı toplumunun dinî inançları hakkında fazla birşey söylememektedir. Osmanlı Devletinin Sünnî olması ile tebaanın, halkın da tamamen veya büyük ölçüde Sünnî olduğu hükmüne varamayız.

Osmanlı Devletinde Sünniliğin bir din politikası halinde ön saflara çıkarılması, bildiğimiz kadariyle Yavuz Sultan Selim zamanında başlamıştır. Sebebi de malûmdur. İran'da kurulan Safevî Devletinin oluşmasında bilhassa Doğu Anadolu'daki Türkmen boylarının büyük rolü olmuştur. Kendi Türkmen tebaası ile rakip Safevî Devletinin bu içli dışlılığı Osmanlı Devletini o zamana kadar güttüğü oldukça hoşgörülü dinî havayı terketmeye zorlamıştır. ''Kızılbaşlık'' denilen inançlar, Safevî taraftarlığı ve dolayısiyle Vatan hainliği gibi görülmeğe başlamıştır. Yavuz Selim'in ''Kızılbaş'' denilen bu insanlara karşı güttüğü çok sert politika, acıma duygularımızı rencide etmekte ise de, başka bir çıkar yolun o zaman için mümkün olabileceği de pek akla gelmemektedir. ''Nizam-ı âlem için Karındaşlarını'' yoketmeği caiz gören Osmanlı, maalesef binlerce Alevîyi de kuyulara doldurmakta gözünü kırpma-

mıştır.

Osmanlı devleti heterodoks zümrelere, özellikle onların dinî rehberleri olan Dervişlere, Babalara, Dedelere takılan tavır başlangıçta çok farklı idi. Hilmi Ziya Ülken'in 1921 yılında "Vesaiki Tarihiye Tasnif Encümeninde" kâtip olarak çalışırken bulduğu, Orhan Gaziye ait vakfiyyede, Bursa'nın zaptında büyük himmeti ve askeri coşturarak zaferde katkısı olan heterodoks derviş Geyikli Babaya bir kısım arazi ile iki yük şarap ve iki yük rakı verilmesi kaydı, Sünnî olduğu kabul edilen bir Osmanlı Sultanının dinî yasaklara riayet derecesi ve bir heterodoks dervişe gösterdiği itibar açısından son derece dikkati çekicidir.[16] Babinger, Osmanlı Devletinin ilk dönemlerinde halkın (Türkmenlerin) dinî durumu hakkında bilgilerimizin yeterli olmadığını söyler. Fakat yine o, "gerek Sarayda gerek halk arasında Sünnî düşmanı olduğu açık olan dervişlere, şeyhlere saygı ve itibar gösterilmesi, bizi Osmanlı Devletinde Şiîliğin (Alevîliğin) yaygın olduğu sonucuna vardırmaktadır" der.

Türk kaynaklarında bu mesele (Şiîliğin yaygınlığı) çoğunca sükûtla geçiştirilmekle beraber, dervişler, mutasavvıflar hakkında hayranlık ifadelerine rastlanır. Halk ise bunların kabirlerini "Evliya" veya "Ermiş"lerin Türbeleri ve Adak yerleri olarak büyük huşu ve tazimle ziyaret eder.

Acaba Osmanlı döneminde çeşitli heterodoks inançlara sahip insanların miktarı ne kadardı? Bu soruya bugünkü Türkiye için bile cevap vermemizin mümkün olmadığını düşünürsek, meselenin zorluğu ortaya çıkar. Yalnız tanınmış Osmanlı Tarihi yazarı Iorga'nın eserinde kaydettiği bir Venedik Belgesinde bu hususta ilginç bir bilgiye rastlıyoruz. 8 Şubat 1514 tarihli bu kayda göre, Osmanlı Anadolusu'nda ahalinin beşte dördü (yüzde sekseni) Şiî olarak gösterilmektedir.[17] Babinger, bu nisbeti haklı olarak abartmalı buluyor. Fakat yine de kendisi miktarın korkunç derecede fazla olduğu kanaatindedir.[18]

Safevî Devletinin kuruluşunda, Anadolu'daki Alevî Türkmen kütlelerinin büyük rolü üzerinde nefis bir monografi yazan Hocam Faruk Sümer'in kitabına kısaca göz atmanın bile bu kanaati desteklemeğe yeteceğini sanıyoruz.[19]

Anadolu'nun güney batısında Aydın, Hamid ve Teke İllerinde ve Karaman ile Rum Vilâyetinde (ki Sivas, Amasya, Bozok, Canik, Çorum, Divriği, Arapkir'den müteşyekkildi) Kızılbaşlık'ın geniş ölçüde yaygın olduğu ise bilinen bir tarihî gerçektir.[20] "Tarihi Sevdiren Adam" Ahmet Refik, arşivdeki belgelerden oluşan, "Anadolu'da Rafızîlik" hakkındaki eserlerinde bize bu işin boyutları hakkında açık bir fikre sahip olacak kadar bol malzeme vermektedir.[21]

Tarihimizde heterodoksluğun önemi ve yaygınlığı üzerindeki bu yazıyı günümüzdeki duruma bir göz atarak kapatmak istiyoruz.

3) Bugünkü Türkiye'de Heterodoks Zümreler

İslâm Ansiklopedisi'nin Avrupa'da yayınlanan ilk baskısı C1. Huart, "Kızılbaş" maddesinde (1927) Türkiye'de heterodoksların bulunduğu yerleri sayar ve bunların miktarının milyonu aştığını yazar. Aynı rakam, Prof. Mehmet Ali Ayni'nin "Milliyetçilik" eserinde (anlaşılan Huart'tan alınarak) tekrarlanmıştır. Çok tanınmış folklor araştırıcımız Pertev Naili Boratav (ki işi icabı Alevî zümrelerle yakın temas kurmuş olmalıdır) kesin olmamak kaydiyle Anadolu ahalisinin en aşağı dörtte birinin Alevî olduğunu yazar.[22]

Biz bu nisbeti çeşitli ipuçlarından yararlanarak % 10-15 tahmin ediyoruz. Bu bile büyük yekunlara varmaktadır. Kaldı ki, önemli olan sadece rakamların büyüklüğü değildir. Önemli olan insanlar ve onların haklarıdır. Nüfusları yüzbinleri bile bulmayan, dünyada birçok Devlet varken, biz milyonlarca heterodoks inançlara sahip insanı önemsemezlikten gelemeyiz. Onların inançlarını küçümseyip, aşağılamağa kalkamayız. Koyu Sünnî bir insan olduğu anlaşılan Eski Mısır Fevkalâde Komiserlik Başkâtibi M. Arif'in kitabında (ondan naklen Prof. M.A. Aynî'nin "Milliyetçilik" isimli eserinde tekrarlanmıştır) heterodoks zümreler için söylenenler, hayret verecek derecede kin ve nefretle doludur.[23] Halbuki inanç bakımından ilkel bazı tarafları var diye bunlara nefret duymanın nedenini biz şahsen anlıyamıyoruz. Bu bir çocuğun herşeye mantıkî ve büyükler gibi düşünüp öyle hareket etmesini beklemek gibidir. Biz onlara hoşgörü ve sevgi dolu olmazsak, onların da bizi "Yezid" gibi görüp bizden nefret etmesini nasıl önleyebiliriz?

Bugün hâlâ devam eden karşılıklı sürtüşme ve ziddiyetin giderilmesi kolay değilse de imkânsız da sayılmaz. Evvelâ şunu bir an unutmamak gerekir ki, Türkiye Cumhuriyeti "Laik" bir devlettir. Anayasamızda din ve vicdan hürriyeti esası kabul edilmiştir. Yani mesele hukuk bakımından çözüme bağlanmıştır. Fakat daha önemli olan, meselenin fiilen de çözümlenmesidir. Bunun çaresi ise Lâiklik prensibi ile din ve vicdan hürriyetinin Devlet adamları ve vatandaşlar tarafından gerçekten kavranıp, uygulanmasıdır. Herkesi inancında serbest ve rahat bırakmak yerine, Alevîleri Sünnîleştirmeğe çalışmak, köylerine cami yaptırmağa kalkışmak vb. bu işin çözümü olamaz.

[1] W. Nolle, *Worterbuch der Religionen*, Munchen, 1960, A. Bertholet- K. Goldammer, *Worterbuch der Religionen* Stuttgart, 1976

[2] Fuad Koprulu, *Turk Edebiyatında Ilk Mutasavvıflar*, Ankara, 1966, s.10

[3] Katip Çelebi *Mizanu'l-Hakk fi ihtiyari'l-Ahakk* Istanbul, 1972, Hazırlayan: Orhan Şaik Gökyay, s.65 vd.

[4] Gustav Mensching, *Soziologie der Religion*, Bonn, 1947, s.137 vd.

[5] Turgut Akpınar, "Din Sosyolojisi Açısından Halk İnancı ve Tarikatlerin Doğuşu Hakkında Düşünceler," *Turk Folkloru* Dergisi, sa.87 (1986), s.3-5. Turgut Akpınar "Halk Dini Halk İnancı Kavramları va Tarikatler," 1983 yılı V. Turkoloji Kongresi Tebliği (yayınlanmıştır).

[6] Abdulbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, Istanbul 1969, s.14.

[7] Richard Hartmann, "Zur Frage nach der Herkunft und den Anfaengen des Sufismus," *Der Islam* VI. (1915) 48 ff. Franz Babinger, *Der Islam*, (Die Religionen der Erde) Munchen 1966, s.129,

[8] Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara, 1988, s.98,

[9] Zeki Velidi Togan, *Umumi Turk Tarihine Giriş* Istanbul, 1946, s.75, 257-8.

[10] Franz Babinger, *Der Islam in Kleinasien*, "Aufsaetze und Abhandlungen zur Geschichte Sudosteuropas und der Levante" I, Munchen, 1962, s.54

[11] Osman Turan, Selçuk Türkiyesi Din Tarihine Dair Bir Kaynak, Istanbul, 1953 *Fuat Köprulu Armağanı*'ndan ayrı basım

[12] Osman Turan, a.g.e. s.544

[13] Turgut Akpınar, "İlginç Bir Adet- Cinsel Konukseverlik," *Tarih ve Toplum* sa. 54, (Haz. 1988), s.30-34.

[14] V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, Ankara, 1989 (?) s. 336-337

[15] Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, Istanbul, 1979, 245, 255

[16] Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru* Istanbul, 1948 s.353. (Bu Vakfiyye A. Refik Tarafından *Tarih-i Osmanî Mecmuası*'nda da 1923 yılında yayınlanmıştır).

[17] N. Jorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Zweiter Bd. 1909, s.327.

[18] Franz Babinger, "Schejch Bedr ed-Din, der Sohn des Richters von Simaw" *Der Islam* XI. Bd (1921) s.91.

[19] Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Turklerinin Rolu*, Ankara, 1976.

[20] Hanna Sohrweide, "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rück wirkungen auf die Schiiten Anatoliens im. 16. Jahrhundert," *Der Islam* 41 (1965) s.95 vd.

[21] Ahmet Refik, Osmanlı Devrinde Rafızilik ve Bektaşilik (1558-1591) Darülfunun Ed. Fak. Mecm. C.IX (1932) s.21-59. Not: "Tarihi Sevdiren Adam" sıfatını vaktiyle isim babalığı yaptığımız bir kitap için biz teklif etmiştik.

[22] Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Folkloru*, Istanbul, 1973, s.312

[23] Mehmet Ali Aynî, *Milliyetçilik*, Istanbul, 1943, s.225 vd. Mehmed Arif, *Binbir Hadis* Istanbul, 1966, s.375 vd.

Menderes ve Gülek'in Antalya Gezileri ve Bir Belge

ZAFER ÜSKÜL

Maslup ve merhum ileri gelenlerinin İstanbul'daki Anıt-Mezarlarına nakl-i kabir ettirilmeleri, DP döneminin yeniden düşünülüp değerlendirilmesini gerektirmekte. Burada sunulan ilginç belge, 50'lerin taşra merkezlerindeki genel ve özel politik havasına ışık tutuyor.

İKTİDARININ ikinci yılında, Başbakan Adnan Menderes, DP il kongresine katılmak üzere, 12 Nisan 1952 günü Antalya'ya gitti. 13 Nisan'da kongreye katılan ve bir konuşma yapan Başban Menderes, 14 Nisan günü çeşitli inceleme ve temaslar yaptıktan sonra aynı gün uçakla Ankara'ya döndü.

14 Nisan günü, CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek de Antalya'ya geldi. Hatta, bir rastlantı sonucu, inceleme gezisine çıkmış olan Menderes ve beraberindeki heyetle Antalya'ya gelmekte olan Kasım Gülek ve karşılayıcıları, Antalya'ya 10 km. uzaklıktaki Kepez mevkiinde karşılaştılar. Kasım Gülek, Antalya'da düzenlenen bir mitingde, bir gün önce DP Antalya il kongresinde yaptığı konuşmada Menderes'in ileri sürdüğü görüşleri yanıtlıyordu.

Dönemin Antalya milletvekili (DP) Dr. Nazifi Şerif Nabel, Menderes ve Gülek'in gezilerini baştan sona izlemiş, Gülek'in gezisinin *Ulus* gazetesinde yansıtılış biçimini gördükten sonra, olayların gelişimini kendi bakış açısından ayrıntılı bir biçimde raporlaştırıp partisinin genel merkezine yollamıştır. Şimdiye dek hiçir yerde yayınlanmamış olan bu belge, hem üslûbu hem de içeriğiyle ilginç görünmektedir.

Ancak, söz konusu raporu eklemeden önce, Menderes ve Gülek'in gezilerinin *Cumhuriyet, Milliyet* ve *Ulus* gazetelerinde nasıl yer aldığını görmek ilginç olacaktır.

12 Nisan tarihli *Milliyet*, Menderes'in Antalya'ya gidişini tek sütuna bir haberle bildiriyor: "Başbakan Antalya DP kongresinde mühim bir nutuk söyliyecek". *Milliyet*, Menderes'i izlemek üzere, Recep Bilginer'i Antalya'ya yollamıştır. 13 Nisan'da DP Antalya il kongresini 1. sayfada 2 sütunda duyuran *Milliyet*, 7. sayfada uzun bir habere yer veriyor. *Milliyet*'in 1. sayfadaki haberinin başlığı ve alt başlığı şöyle: "Demokrat Partinin Antalya Kongresi - Başbakan Antalya'da tezahüratla karşılandı - Demokrat Parti iktidara geldikten sonra halkın ondan soğuduğunu iddia edenlerin bugün Antalya'da bulunmalarını isterdim." Haberin devamında, Recep Bilginer Başbakan'ın karşılanışını şöyle anlatıyor: "...Deniz kenarından ve şehrin üzerinde dolaşan tayyare, hava meydanı üzerine geldiği zaman meydan binası önünde tahminen bir kilometre uzunluğunda muntazam bir sıra halinde Başbakanı karşılamağa gelen Antalyalıları gördük...

"Başbakan tayyarenin kapısında görüldüğü zaman bir heyecan dalgası halinde binleri ifade edebilen kalabalık harekete geldi.

"Yaşa, varol sevgili Başbakanımız' ve alkış sesleri meydanı doldurdu...

"Şehre yaklaştıkça yol boyunca sıralanan kalabalık artıyordu. Sanki bütün şehir ayaklanmıştı...

"Antalya'nın müstesna günlerinden birini bugün yaşadığını söyleyebilirim. Halkın sokaklara dökülüp caddeleri doldurarak pencerelere üşüşerek kendi arzusiyle yaptığı bu karşılama merasiminde eskiden olduğu gibi, polis ve jandarma zoriyle yapılan karşılama törenlerinin hali yoktu.

"Bütün şehri ayaklandıran civar vilâyetlerden, kaza ve köylerden heyetler gelmesine sebep olan bu karşılama, bana DP'nin muhalefette olduğu günleri hatırlattı. Halkın Demokrat Partiye ve onu temsil edenlere karşı beslediği içten sevgi ve bağlılık duygusunun iktidarda iken de aynı sıcaklık ve samimiyetle devam ettiğini gördüm.

"...

"Demokrat Parti iktidara geldikten sonra halkın ondan soğuduğu yolunda uydurulan haberlerin nasıl yalan olduğunu anlamaları için bizzat onları çıkaranların bugün Antalya'da bulunmalarını isterdim."

Haber, bu değerlendirmeden sonra da ayrıntıları vererek sürüyor.

Milliyet'in 14 Nisan sayılı sayısı, DP Antalya il kongresine ve Menderes'in kongrede yaptığı konuşmaya çok uzun yer veriliyor. 15 Nisan tarihli *Milliyet*'te ise, Menderes'in temaslarına ve Antalya'dan ayrılmadan önce yaptığı açıklamaya yer veriyor. Menderes'in beyanatı şöyle: "Seyahatim çok müsbet olmuştur. Memnun olarak dönüyorum. Geniş imkânlar arzeden güzel Antalya'nızın ihtiyaçlarını süratle karşılamak için hükümet elden geldiği kadar çalışacaktır. Bütün Antalyalılara hürmet ve sevgilerimi bırakarak ayrılıyorum."

Menderes'in Ankara'ya dönüşünü bildiren *Milliyet*, Kasım Gülek'in Antalya'ya gelişini haber vermiyor. Gülek'in Antalya'da yaptığı konuşma da *Milliyet*'te yer almıyor. Ticaret Bakanı Muhlis Ete'nin Gülek'e verdiği yanıt ise 16 Nisan tarihli *Milliyet*'te haber yapılmış.

Cumhuriyet gazetesinin Menderes'in gezi ve konuşmasını ayırdığı yer önemsiz olmakla birlikte *Milliyet* kadar fazla değil. 14 Nisan tarihli *Cumhuriyet*, 1. sayfasında Başbakan'ın konuşmasını tek sütunda duyururken, 5. sayfasında Menderes'in kongrede yaptığı konuşmanın geniş bir özetini veriyor. Ticaret Bakanı Fer'in Gülek'e cevabı, *Cumhuriyet*'te de iç sayfada haber yapılmış.

İlginç olanı, CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek'in Antalya gezisi, *Milliyet*'te de *Cumhuriyet*'te de tek satırla bile yer almıyor.

Ulus gazetesi de, 12 Nisan tarihli sayısında, Başbakan'ın Antalya'ya gidişini kısaca duyurmuş. 14 Nisan'da *Usul*, DP Antalya il kongresine ve Menderes'in konuşmasına uzunca yer ayırmış. Haberin tonu küçümseyici. 15 Nisan'da ise, *Ulus*'un 1. sayfasında Kasım Gülek'in konuşması 4 sütuna haber yapılıyor. Gülek'e düzenlenen karşılama töreninin de anlatıldığı 15 Nisan tarihli *Ulus*'ta ayrıca Hüseyin Cahit Yalçın'ın DP'lilerin demokratlığını eleştiren bir başyazısına yer verilmiş.

Kasım Gülek, Kepez'de Menderes'le karşılaşmaları konusunda şunları söylemiş: "Bu sabah güzel bir tesadüf oldu. Yüze yakın motorlu vasıta ile Burdur'dan gelirken Antalya yakınlarında sayın Başbakanın heyetine tesadüf ettik. Manzarayı aynen müşahade buyurdular. Partimizin yıkıldığını ve çöktüğünü her an ve fırsatta söyliyen bu kimselerin, korkarım bu durum karşısında yüreklerinin yağı erimiştir".

"*Ulus* gazetesi, Antalya'dan telefonla bildirilen haberinde, Gülek'in karşılanışını şöyle anlatıyor:

"CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek'in gelişi münasebetiyle bugün Antalyalılar fevkalâde görülmemiş günlerden birine şahit olmuşlardır.

"...

"Cumartesi günü buraya gelen Menderes'in karşılama merasimini civar valiler de başta olmak üzere bütün memurların, emniyet mensuplarının, izcilerin bile iştirak etmiş olmasına rağmen, Kasım Gülek'i karşılayan topluluğun ve tezahüratın yarısının dahi yapılmamış olması iktidar partisi için dikkate değer bir hadise olarak zikredilmektedir. Kasım Güleği karşılamağa gidip ve dönen muazzam otomobil kafilesini şehire 10 kilometre mesafede bulunan Kepez mevkiinde vali ile birlikte bir tesadüf eseri olarak bizzat gören Adnan Menderes dahi bu karşılanmanın muhteşemliği karşısında hiçbir şey söylemeden derhal Antalya'ya dönmüş ve özel uçağına binerek herhalde devamını da görmemek için hemen buradan ayrılmıştır."

Ulus gazetesinin muhabirinin bu değerlendirmesini de okuduktan sonra, şimdi, 1892 Antalya (İbradi) doğumlu, tıp doktoru, evli, 5 çocuk sahibi, Bursa Belediye Başkanlığı, IV. ve IX. dönem Antalya, X. dönem Kastamonu, XI. dönem Amasya milletvekilliği yapmış olan Dr. Nazifi Şerif Nabel'in tanıklığına başvuralım.*

21.4.1952
Antalya

Demokrat Parti Başkanlığı huzuruna Genelmerkez-Kocatepe.

ANKARA

Muhterem Başkanım.

Antalya İl kongresinin ertesi günü Antalya'ya gelen Antalya C.H.P. teşkilatı ile Genelmerkezlerinin onbeşgündenberi her masraf ve fedakârlığı yaparak hazırladıkları bir toplantıda, güya Antalya il kongremizde âziz başkanımızın millete yapdığı hitabeye cevab vermeye çalışan Kasım Güleğin sözleri ve C.H.P. Antalya teşkilatının faaliyyet ve hareketleri hakkında en doğru ve samimi malumatı arzetmek isteyorum.

Vaki'a bu hareketlerin, bu şahsiyetlerin uzunuzadıya iyzâha değer bir kiymet ve haysiyyetleri yoktur. Bu iytibarla bu uzun satırlar, belki lüzumsuz, değersiz görülebilir. Hakiykatda budur: beni bu hadiseleri tesbit ve izaha sevk eden iki âmile, ben, şahsen ehemmiyyet vermiş bulunuyorum:

birinci âmil: (bir çok batıl şeylerde dâhi hakiykatın bir ruhu, realitelerin faydalanabileceği tezahürler bulunabilir) kanaatındayım. Bu ibret alınacak hadise ve hareketlerden, faydalanabileceğimiz, ders ve ibret alarak, çalışmalarımızı ona göre tanzim edebileceğimiz hakiykatlar bulunduğunu bu satırlarla tebarüz etdirebileceğimi umuyorum.

İkinci sebeb: Kasım Güleğin yapmak mecburiyyetinde kaldığı, ve pek maskaraca, şımarık bir panayır oyuncusu edasıyla yaptığı, ve pek maskaraca, şımarık bir panayır oyuncusu edasıyla yapdığı konuşmasını Ulusda nakledenlerin hezeyanlarının mahiyyetini, hakiykatını arzetmek, muvafık, muhalif, taraflı, tarafsız Antalyalıların bu maskaralıklarla, asla alâkadar olmadıklarını izahetmek lüzumudur.

Ulusda "Menderes Antalya'dan kaçmağa mecbur kaldı" tarzındaki herze, ve Kasım Güleğin, Antalya'da konuşmasında "Demokrat parti erkânı olan misafirleriniz, bizi nasıl karşıladığınızı, nasıl bir muhabbet kafilesi halinde sardığınızı görünce, şüphesiz yüreklerinin yağları erimişdir, ben onları değil, onlar beni takip ediyorlar" şeklindeki safsataları ve konuşmalarında hakim olan ruhun ve maksadların çirkinlikleri, memleketde muhalefet ve mürakaba teşkilatının ne mahiyyetde olduğunu bize göstermeğe, ve bizi bu hususda ge-

rekli tedbirleri almağa sevketmeğe kâfidir.

C.H.P'liler bu metingi yapmağa ve Kasım Gülek bu tarzda konuşmağa mecburdu. Çünki: **C.H.P. teşkilât olarak her gün biraz daha çöküyordu. Onu kurtarmak için, mânalı, mânâsız bir şeyler yapmak mecburiyyetinde idiler..** C.H.P. Antalya teşkilatı idarecileri, **eski devrin her bakımdan kötülüklerine karışmış, tegallüb, tehakkümle, kaçakcılıklarla servet yapmış, ve bu gün dâhi aynı yollarda yürümekle beraber, D.P. saflarına katılmak suretiyle, geçmişleri unutturmak, ve aralarındaki şerefli insanlara karşı yine tesallut edebilmek isteyenlerin ekseriyyeti teşkil etdikleri insanlardı, hemen hepsi vergi kaçakçılığı ile şöhret bulmuş (agalar ve eşraf) zümresiydi, kendilerinin, hâlâ bir kuvvet olduklarını göstermek isteyorlardı.**

Muhterem başbakanımızın Antalya'ya gelerek mühim bir konuşma yapacağı haberleri, çıkdığı günden iytibaren, Antalya halk parti teşkilat idarecileri, **Kasım Güleğe müraceatla, muhakkak bu günlerde Antalya'da ulunması** ve başbakanın nutkuna cevab vermesi ısrarla istenmiş, aksitakdirde, Antalya'da C.H.P.nin büsbütün çökeceği bildirilmişdir. Bu karar C.H.P İl idare kurulunda bir muhalif oya karşı alınmışdır. Kararın, Ankara ve İstanbul'da takibi, kasım Gülekle temasın temini, için Finike C.H.P. idare heyetinden Şekerci Veli ile Antalya İl heyetinden Ahmed Şuman, en koyu halkcılardan ve iktidarları zamanlarında basit bir demirci iken, Haşim İşcan zamanında ihtikâr ve iştirakler sayesinde zengin olanlardan Osman, Çelik vazifelendirilmişler, Rasih Hocaya yada, C.H.P. merkezine ve Güleğe iki mektub ve bir telgraf çekdirmişlerdir. Rasih hocanın imzaladığı bu mektuplardan birisi, C.H.P. İl başkanı dişci Eedhem Agva tarafından hazırlanmış, idare heyetinde tasvib edilmişdir. Bu mektubda " **Menderesin Antalya'da bulunduğu zaman Kasım Gülek Antalya'ya gelmez ve hazırladıkları meting ve nümayişlerde Menderese cevab vermezse, Antalya'da C.H.P.nin büyük sarsıntılara uğrayacağı ve bu vaziyyetden, Antalya'da C.H.P.nin dağılmasından Antalya C.H.P. teşkilatının mes'uliyyet kabul etmeyecekleri** bildirilmişdir. Kasım Gülek, zaten kendisininde, Menderesi her yerde cevablandırarak mağlub etmek kararında bulunduğunu, Antalya'ya geleceğini, fakat kendisinin de başbakandan geri kalmayacak şekilde karşılanmasının, lehine tezahürat yapılmasının ve başka bütün vilayetlerde yapıldığı gibi umuzlarda taşınmasının ve en aşağı yirmibin kişinin bulunmasının, bilhassa ilçelerden heyetlerin davet edilmesinin temini istenilmişdir. Antalya C.H.P. İl idare heyeti 26.3.952. çarşanba toplantısında, Güleğin bütün şartlarını kabul ederek, o günden iytibaren faaliyyete ve bilhassa para temi-nine başlamışdır. Bugünki kararlar x arasında, sarfı lazımgelen paranın mikdarına bakılmaksızın ödenmesinin, mevcudiyyetlerinin bekası için bir zaruret olduğu, kendilerinde, henüz Antalya'da bir varlık ve kuvvet ifade etdiklerinin başbakana fiylen gösterilmesi icab etdiği, bu defa bu fırsat kayıb edilirse, artık hiç bir kıymet ve haysiyyetleri kalmayacağı cihetle, bütün sarfiyyatın tereddütsüz yapılmasına, bunun için Korkutelinden Hacı Kuduz, Hoca Rasihin kardaşı, Akseki belediye reisi Gani Kaplan, Alanya'dan Nazmi Doğan'dan mürekkep bir komite teşkili ile bunların Antalya merkezindeki tertip heyeti ile işbirliği yapmaları kararları vardır. İcabederse, Antalya'da tertip etdikleri piyango hasılatından da sarfına bu heyete selahiyyet vermişlerdir. Kasım Güleğe yapılacak karşılama ve meting tertip heyeti şu faal azadan teşekkül etdirildi:

1- İl başkanı Edhem Ağva - komite reisi, dişci.

2- Muammer Özdemir, şöför, bir sene cezalı.

3- Maraş ismindeki meşhur ahlaksızlardan, lise talebesi.

4- Aldemir, lise son son sınıfdan kovulmuş, Sümerbank Antalya anbar ve kantar işlerinde çalışan (futbol beki) denilen,

5- Necati, Lise son sınıfında.

6- Arnavud Nuri. Su işlerinde yevmiyeli işçi **liseden kovulma**

7- Lutfi Kiraz, Çanaraltı kahvesi sahibi.

8- Dilsiz ve sağır Osman, marangoz..

9- Hamdi Boru. Otomobil müşteri komisyoncusu.

10- Boyacı Osman, bina badana ve boyacısı.

11- Umumhaneci Giritli Fatma...

Bu mümtaz şahsıyyetler onbeş gün gece gündüz çalışdılar ve karşılamayı hazırlarken (işini, gücünü bırakarak akşama kadar tertip heyetinin emrinde kalacakların yevmiyelerine mahsuben, mutemed olan Lutfi Kiraz emrindeki 2000. lirayı dağıtmağa başladılar.

Umumhaneci Giritli Fatma, karşılama törenine iki takside üç kadın iki zurna olmak üzere altı kadınla iştirak etmişdir. Bu kadınlara, o günkü bütün masraflarına karşılık yalınız onar lira verilmişdir.

Karşılama ve meting tertip heyetinin en çalışkan azasından kahveci Lutfi Kiraz, Belediye tarafından, nizamlara, belediye yasaklarına itaatsızlığı ve kahvesinin pisliği yüzünden sıksık cezalandırılan, kavgacı, aksi bir adamdır. Ayak takımının sarfiyatını C.H.P mutemedi olarak bu yapmışdır.

Dilsiz ve sağır olan marangoz Osman, hoplayarak, sıçrayarak, sesler çıkararak arkadaşlarını teşvik ederken çok garip, gülünç hareketler, maskaralıklar yapmak suretiyle aşağılık serserileri etrafına toplamakla meşhurdur.

C.H.P. İl katibliğinden alınan isimlere göre Antalya İl ve merkez ilçesinden iştirak eden teşkilat azası otuz sekiz kişidir. Eskiden beri C.H.P.nin Antalya İl idarecileri arasında bulunan ve ticaret, iş, mevki sahibi bulunanlar, meting dağıldıktan sonra, Güleği aralarında ve sırtlarında taşıyan serseriler arasına katılmamak hususuna dikkat etmişler, çok geriden, tesadüfen geçiyormuş gibi vaziyyet almışlardır. Kasım Güleği umuzlarına alan iki kişiden birisi, bir seneye mahkum ve liseden kovulmuş şoför muavini ve çamur adıyla anılan Muammer ile yine liseden kuvulmuş Arnavud, namıdiğer İt Nuri denilen iki serseridir. Bunların önünde zurna çalarak ve göbek atarak geçen dört çingene gencinin C.H.P ilede hiç bir alâkaları yoktur. Bunları boyacı Bürhan ikişerbuçuk liraya angaje etmişdir. En önde iken bazan en arkaya koşan, aralara sokularak, mütemadiyyen, yaşa, yaşa, Kasım Gülek bin yaşa deye çocuklara tempo tudduran 17. yaşlarındaki Abdül Oba, meting esnasında çalınan Omega saatlerini ve iki cüzdanı çarpan adam olduğu anlaşılmış ve yakalanarak saatler üstünde bulunmuşdur.

Antalya'daki, tertip heyeti, pazarertesi saat sekizden iytibaren ikişerbuçuk ve beşer lira gündelikle tudduğu adamların toplanma ve içki içirilme yerlerini, taksilere binişlerini tanzime başlamışdır..

İlçelerden gelen heyetler - Finikeden, üç hususi otomobil ile ondört kişi iştirak etmişdir. Bunlardan sekiz kişi, esasen üç gün evvel başbakana arzı hörmet etmek ve Finikenin Narinciyye işleri hakkında temenniyyatda bulunmak üzre iki ayrı heyet halinde gelmişlerdi. Avokat Hıfzı Benli, Nadir Değirmenci, Muharrem Şerbetci gibi Finikenin en zenginlerinden terekküp eden bu on dört kişi, Finikede C.H.P.sini ayakda tutanlardır. Bunlar zengin oldukları kadar, köylerde nüfuz sahibidirler, arazi, ziraat vasıtaları, ilk tohum, sermaye bunlar tarafından temin edilir. C.H.P iktidarı zamanında bu günki C.H.P. yi

*temsil edenlerin kazancları çok fazla olmuş, bilhassa orman kaçakcılıkları ve bu kaçakcılığın C.H.P since himayesi, hattâ köylüye karşı jandarma ile muhafazası sayesinde Finikede bütün ormanlar kesilmiş, ormanlar milyonlar olarak bu adamların ve yardakcılarının keselerine girmişdir. Bu adamlar, iyiraf etmelidir ki aynı zamanda zeki ve teşkilatcı adamlardır, ve içlerinde Nadir Değirmenci gibi, D.P.ye geçmek isteğinde bulunanlarıda vardır. Finikede C.H.P. lilerinin bu maddi durumlarının müsaid olmalarına rağmen D.P liler, maddi bir servet ve varlık sahibi değillerdir... Halen, yani C.H.P.li efendiler, "**zürraa kredi tevziinde eşit muamele yapılmayor, C.H.P. lilere az kredi veriliyor, banka kapılarından kovuluyorlar dedikleri bu zamanda, mesela Finikede C.H.P lilerin en müfritlerinden Veli Şekercilere D.P. tarafından açılan zirai kredi 175.000. liradır.** Bütün D.P. lilere tahsis edilen kredi yekunu Finikede Muharrem Şerbetciler, şekerciler, gibi beş firmaya tahsis edilen mikdardan çok aşağıdadır. Elmalılar karşılama hareketlerine müstakillen iştirak etmemişler, Finikeliler onlarıda temsil etmişlerdir.*

***Korkuteli** - bu ilçeden yirmi üç kişi getirilmişdir.. bunlardan beşi Korkuteli C.H.P. ilçe âzası, sekizi, eski mebus Mustafa Korkutun ortakcılarından olup, Mustafa'nın kayınbiraderi Turgut'un idaresinde gelmişlerdir. Bunlar bir otobüsle getirilerek Antalya'da taksilere bindirilmişlerdir. Bu şahısların hiç bir ictimaî mevkileri, kıymetleri yoktur, içlerinde Arap Şükrü Odabaşı gibilerde bulunan bu ipsizler, Mustafa Korkutun uşaklarıdır.*

***Serik** - Buradan Dr, Refat isminde demokrat parti teşkilatına, çok menfi ve muhteris bir ruha malik olduğu için alınmaması yüzünden partimize ve hukumete küskün olan birisi ile bunu para hususunda destekleyen ve vergi kaçakcılığı ile meşhur olan manifatoracı Şahablı Halil idaresinde ve tabii bunların adamları, ortakları olan onbir kişi iştirak etdirilmiştir.*

***Akseki** - Buradaki tertibat Rasih Hoca ve onun hâlâ iktidarda bulunan yani Belediye reisi olan kardaşı Gani Kaplan tarafından tertiplenmişdir. Halka belediye dellalları vasıtasıyla (**Sayın Başbakanımızı Antalya'da karşılamak ve dileklerimizi bildirmek için heyetler gidecekdir. Arzu edenler için otomobil ve otobüsler hazırlanmışdır. Antalya'da masrafları temin edilecekdir**, deye ilan edilmiş, ve bunların arasına Antalya'da işleri olubda masraf yüzünden gidemeyenlerde bu fırsatdan faydalanarak kafileye katılmışlardır. İki otobüs ve bir taksi Rasih hocanın yarânı C.H.P nin son döküntüleri ile tarafsız vatandaşlardan kırksekiz kişiyi Antalya'ya getirmişdir. Gani Kaplanın aleyhinde mahallinde teftişler yapılmakda olduğu gibi yirmisekizbin liralık vergi kaçakcılığından dolayı muhakeme edilmekdedir. Bu adamın, memleketin selameti için kanuni cezalara çarpılması zamanı gelmişdir. Kendisi bu çıkmazdan partimize girmek suretiyle kurtulmak arzusundadır. Ve bu karşılama heyetlerini tertipden maksadıda, kendisinin ihmal edilemeyecek bir varlık ve şahsiyyet sahibi olduğunu göstermekdir.*

***Alanya** - Buradan gelenler Alanya'da eskidenberi en koyu ve partinin niymetlerinden en fazla istifade etmiş olan Hüseyin Okan, Nazmi Doğan, Cevdet Doğan gibi şahıslardır. Bu adamların en büyük korkuları, bir gün maliye müfettişlerinin kendi hesablarını teftiş etmeleridir. Çünki orman kaçakcılığından vergi kaçakçılığına kadar bütün suçların mürtekibidirler ..Bu sebeble Antalya'daki C.H.P metingine kalabalık bir heyet halinde iştirak etmemekle beramer para ve otomobillerinin tahsısı suretiyle yardım etmişlerdir.*

***Manavgat ve Gündoğmuş, Gazipaşa ilçelerinden** yalnız idare heyetleri iştirak etdirilmişdir, bunların hepisi yirmi üç kişidir.*

*Metingde ve sonra Kasımın sırtlanması sırasında yaşa, yaşa şaşa deye bağıran çocukların bir kısmı ikişerbuçuk, birer lira alan ve ya bir panayır eğlencesi için katılan ilk ve orta mekteb talebesi olmakla beraber lise talebesi ve sanatlar enstitüsü talebesinden yetmiş kadar talebeninde yaşa deye bağıranlar arasında oldukları görünüyordu.. Ben bunun manasını politik daha doğrusu particilik bakımından tedkiyke şayan bulmayorum, hiç bir kıymet ve manası yoktur, ancak mekteb disiplini, talebe terbiyesi, cemiyyet nizamı noktalarından mekteb idarelerinin tenkide şayan ihmallerinden, alâksızlıklar ve laübaliliklerinden doğan bir âvârelik tezahürleri olarak telakki ediyorum, çünki bu çocukların sokaklardaki bu hareket tarzları, terbiye, saygı hudutlarından büsbütün uzaklaşıyordu. Onlarda, zurna çalan çingeneler gibi göbek atıyor, çiftetelli oynayor, serhoş şoför muavinleri, lostracılar gibi nâra atıyorlardı ... ve bunlarıda eğleniyoruz deye yapıyorlardı .. ve mesela D.P. nin yapacağı her hangi bir toplantıda, karşılamada, C.H. partili tertipcilerin sevk ve idareleri gibi yani umumhanelerden **toplanmış kadınlar, meyhanelerde serhuş edilmiş serseriler, zurnacı çingenelerden mürekkep bir karnaval maskarası gibi eğlencesi gibi eğlenceler yapılması kabul edilse aynı vaziyyetleri, hareketleri yapabilecek seviyyede, ahlâkan düşük ailelerin, muhitlerin çocuklarıydılar** halbuki, lise ve enstitü talebesi her zaman Antalya'da terbiye ve nezahetlen ile nazarı dikkati çeken bir kütle idi.*

Tertip heyetinde dahil olan Hamdi Bor ismindeki otomobil komisiyoncusu, koyu bir halkcı olmakla beraber, otomobillerin tahsısinde faal bir rol oynamasına, şoförlerin, makine sahiplerinin böyle bir fırsatda bol para kazanabilmek hırsından doğan bir meslek ve koruma gayreti saik olmuşdur karşılayıcıların götürülüp getirilmeleri için otobüslere seksen, taksilere 65. lira ödenmişdir ki bu paralar çok yüksekdir. Hâtta şoförler, birazdaha sızdıra bilirdi, onlarda para çokdur. Deye sonradan hayflanmışlardır .. İştirak eden kira ile tutulmuş taksi adedi yirmi altı, otobüs dört, jip dört tanedir. Onbir hususı araba ve motorsiklet iştirak etdirilmişdir.

*Tertip heyetinden elde edilen malumata göre, karşılamada para ile tutulan adamlara, zurnacılara yedirilen yemek ve meyhanelere ödenen para ile nakden verilen tezhinat, taksi ve otobüslere ödenen paralar ziyafetler bedeli ve müteferrik masraf olarak sarfedilen **sekizbin liradır**. Yani, Kasım Gülek Antalya C.H.P. sine sekizbin liraya mal olmuşdur .. Bu C.H.P. lilerin ve partinin ne kadar yüksek bir para harcayabileceklerine, maddi, para kuvvetlerinin bir misalidir ..*

Bu ibret verici misal bize bir kerre daha mücadelede ne kadar gayrimüsavi şartlar altında bulunduğumuzu bize gösterir. Biz D.P. liler bu paranın onda birini dâhi harcamadık, çünki, evvela paramız yoktu, saniyen halk, millet Başbakan ve başkanlarının muhteşem karşılama ve ağırlama masraflarını kendileri yapıyorlardı.

metingde Kasım Güleğin sözlerini tekrarda hiç bir fayda görmeyorum. Her zaman, her yerdeki tekerlemeler ... iddialar .. İftiralar .. Hürriyet yokmuş, Halk partililere baskı yapılıyormuş, zirai kredi tevziinde eşitlik yokmuş, bunları söylerken, mesela Alanya'ya Ziraat Bankasının verdiği 125. bin liranın yetmişbeşbin lirasının yalnız beş C. halk partilisine verilmiş olduğunu inkar edecek kadar gafildirler ... Pamuk fiyatlarındaki düşkünlük dolayısı ile müstahsilin uğradığı zararlar, D.P. tinin husumet andıyla vatandaşları birbirinden ayırması, 1946. seçimlerinin tam bir adaletle, dürüstlükle, namuskârlıkla yapıldığı hakkında iddialar,

dünyanın en mükemmel seçim kanunu olan seçim kanunun C.H.P tesinin millete verdiği iddiası, yanında nisbi temsil ile seçim yapılmadıkca demokrasinin kurulamayacağı hikmeti, yirmiyedi senelik çok şerefli hizmetlerle dolu olan iktidarları devresinde millete bahşetdikleri refah ve saadet, siyasi zaferler uydurmaları gibi hezeyanlarla geçen ve Nuretdin Artamanın konuşmasında ***biz kanunları pamuk çiftliklerinde yapmadık*** *şeklindeki herzleri ile tamamlanan, aynı modası geçmiş, manası, kıymeti asla olmayan bir çok saçmalardan ibaret zırvalar ..... iki herifin umuzuna binmiş, bacakları talebesinin, yaşa, yaşa .. şaşa .. sen çok yaşa .. Kâsım paşa sesleri, Vay, vay bizden sana oy .. Oy .. sesleri .... iki. liseden kovulmuş talebenin umuzlarında kollarını, ellerini sallaya sallaya her tarafa öpüçükler gönderen bir tuhaf adam .... İşte meting ve kahramanı ... İşte muhalefet partisinin Antalya teşkilatı, kuvveti, tarafdarları, işte bizim tenkid edilen tarflarımız .....*

Hülasa: 14. Mayısından evvel, şahsı nüfuz ve inkilab kahramanlığı taslaklığı, menfaatlarda, kazanclarda ortaklık, kanun, nizam üstü yaşamak inhisarı zihniyyetinin, teamülünün yaratdığı, bir zümre ***hâlâ ayakdadır, hâlâ ümidlidir: taşrada zorba, cakacı, parasına güveneri bu C.H.P li döküntüleridir ki her kötülüğü yapmağa hâlâ hazır ve müstaiddirler.*** *Biz, hukumet olarak, iktidardaki parti olarak, milleti kandırmak, yine borularını ötdürmek için avuç dolusu para sarfeden bu adamlarını köylüyü, halkı kandırmalarına, hâlâ bir kuvvet olarak ayakda kalmalarına /kanun yoluyla, hak yoluyla/ müsade etmemeliyiz. Bir maliye müfettişi Antalya'da, bu şubheli servetlerin kaynağını, kaçakcılıkların çeşitli şekillerini meydana çıkardığı anda milyonlarca lira vergi borcu, halkdan, köylüden çalınmış vatandaş hakkı kolayca geri alınabilir. paranın meşum rolü kalmaz cemiyetin nizamı, vatandaşın huzuru bozulamaz.*

Dr.Nazıfi Şerif Nabel

21.4.1952
Antalya

C.H.P.nin Antalya'daki metingi ve Kasım Güleğin konuşması notları

Demokrat Parti Başkanlığı
huzuruna
Genelmerkez - Kocatepe
ANKARA

C.H. partisinin Antalya'da 14.4.1952. tarihinde tertip etdiği meting ve Kasım Güleğin konuşması hadiselerine ait, bazı malumatı bağlı olarak arz ediyorum. Ben, şahsan bu C.H. metinginin ve konuşmalarının başından sonuna kadar, bütün safhalarını takip etdim. Kıyafetimi değişdirerek, en canlı bir demokrat partili genç arkadaşımla beraber, bütün şahısları, sözleri, hareketleri gözden kaçırmamağa çalışdım. Kendimi aldatmamak, başkanıma, arkadaşlarıma yanlış bilgiler vererek vazıyyeti gülgülüstan göstermemek için çok dikkat etdim.

Tasvir etdiğim komik safhalar ne kadar hakiyki ise, işin iç yüzü, yani bu metingi tertip edenlerin kuvvetleri ve gayeleri hakkındaki görüşlerim ve alınmasını zaruri gördüğüm tedbirler hakkındaki noktainazarımdada o kadar müsbet düşündüğüme kaniim.. Ve bir maliyye teftiş hareketinin ne kadar isabetli olacağı hakkındaki fikrimde de **o kadar musırrim.** verdiğim sayılar tam yerindedir.

Hülasa olarak arzedeceğim netice: C.H.P.nin Antalya'da şerefli bir muhalefet partisi olarak yaşayamayacağının bir kerre daha meydana çıkmış olmasıdır. Bu iddiamı, Kasım Güleği karşılamaya çıkarılan otuz kırk arabalık bir kalabalık ve Kasım Güleğin Arnavud İt Nuri denilen adamın sırtında taşınmış olması değişdirmez. Bunları ben bağlı raporumda açıkça iyzah etdim.

Bu C.H.P. karşılama hareketlerinde, bizi müteessir eden tek hadise Antalyalıların her dileklerini hüsnükabul eden, hiç bir tekliflerini red etmeyen aziz Başbakanımızın Evkaf zeytinliklerini tedkiyka gidişlerinde, C.H.P. karşılama ekipleri ile yolda croisemant yaparak otomabillerinin tozları, klaksonların gürültüleri ile rahatsız olmalarına meydan verilmiş olmasıdır. Tamamen bizim teşkilatımızın, saatleri, zamanı ayar edememeleri yüzünden meydana gelen bu nahoş tesadüften dolayı, muhterem başkanımızdan ve refaketlerindeki aziz arkadaşlarımızdan x affimizi rica ederim. Çok samimi heycanımız, sevincimiz bize C.H.P.nin pısırık nümayişlerini göstermeyecek, hesablatmayacak kadar büyükdü.

Derin hürmetlerimle.....

Dr. Nazıfi Şerif Nabel
Antalya milletvekili
İmza

x biz Antalyalıların
(el yazısı ile)

*** Belgeyi sağlayan sayın Tektaş Ağaoğlu'na teşekkürlerimi sunarım.**

"Nivak Osmanyan" Musikî Dergisi'nin Onuncu Sayısı

KEVORK PAMUKCİYAN

Atatürk musiki, adı Türklere izafe edilmekle birlikte, hiç kuşkusuz, Türkler kadar, diğer anasır-ı Osmanînin de eseri olmuştur. Burada, 115 yıl önceki bir dergi sayısı aracılığıyla, Alaturka'ya Ermeni katkısı ve hizmetleri geçen bazı besteciler üstünde duruluyor.

ARAP harfli Türkçe ve Ermenice olarak, 1875'de İstanbul'da, ünlü musikişinas Nigoğos Taşciyan (1841-1885) ile kardeşi Hagop Taşciyan (? - 1910) tarafından neşredilen, "*Nıvak Osmanyan*" (Osmanlı Nağmesi) adlı dergi bilinmekle beraber, şimdiye kadar hiçbir sayısı hakkında bilgi mevcut değildi.

Geçen senenin ikinci yarısında, rahmetli mesai arkadaşımız, geniş genel kültürü ile daima anılacak olan, Kirkor Abaciyan'ın (1924-1989) kütüphanesini ve arşivini tasnif ederken, mezkûr derginin onuncu sayısına tesadüf edince çok sevindik. Müteveffanın zevcesi sayın Ovsanna Abaciyan, bazı gazete ve dergilerle birlikte, onu da bize hediye etmek lûtfunda bulundu. Kendisine burada da teşekkür ediyoruz. İlerde başkaları da istifade etsin diye, fotokopisini çektirdikten sonra, biz de onu Ermeni Patrikhanesi'ne hediye ettik.

Asıl mevzuya geçmeden, önce Nigoğos Taşciyan'ı tanıtmak istiyoruz. Başlıca kaynağımız, Papaz Aristates Hisarlıyan'ın (1856-1937), 1914'de İstanbul'da neşredilen *Badmutyun Hay Tzaynakrutyan* (Ermeni Musikisi Tarihi) adlı kıymetli eserdir (s. 117-123).

Adı daima minnetle anılan bestekâr, 1841'de İstanbul'un Hasköy semtinde doğdu. Tahsilini oradaki Nersesyan Mektebi'nde yaptı. Burada, Kapriel Yeranyan'dan (1827-1862), Hampartzum ve Batı notalarını meşketti. 1861'de, onunla beraber *"Kınar Haykakan"* (Ermeni Santuru) adında Ermenice yarım aylık bir musiki dergisi çıkardı. 13 Ekim 1862'de, Yeranyan öldükten bir kaç ay sonra kapandı. 1863 yılı Ağustos ayından itibaren, bir müddet yalnız başına neşretti. 1863'de, Dikran Çuhaciyan (1836-1898) ve Vartan Papazyan'la birlikte, *"Osmanyan Yerajşdutyun"* (Osmanlı Musikisi) isminde bir dergi daha çıkardı. Burada, D. Çuhaciyan'ın birkaç bestesi dercedilmiştir. 1864'de, ünlü yazar Hovannes Deroyentz'in (1801-1888) matbaasında, *"Nor Yerker"* (Yeni Şarkılar) adlı bir nota defteri yayınladı. Aynı yıl, İstanbul'da neşredilen *"Jamanak"* (Vakit) gazetesinde, musikiye dair birkaç makalesi de dercedildi. 1870 sıralarında, Kumkapı'daki Mezburyan karma, ve Samatya'daki Akabyan kız mekteplerinde, musiki öğretmenliği yaptı.

1871'de, meçhul bir matbaada neşredilen *Yerkaran Akabyan Varjarini* (Akabyan Okulu Şarkıları) adlı 14 sayfalık (14 x 19cm.) bir mecmuada, Taşciyan'ın Ermenice yedi, ve Ermeni harfli Türkçe dört şarkısı mevcuttur. Güftelerin üçünü Hayri Efendi, dördüncüsünü ise Rifat isminde bir şahıs kaleme almıştır. Bunlardan maada, Ermenice dinî ve lâdinî sair besteleri de vardır.

1873'de, Baş Patrik Dördüncü Kevork(1813-1882) onu Eçmiadzin'e davet etti. Oradaki Kevorkyan Ruhban Mektebi'nde musiki dersleri verdi. 1874'de aynı yerde, *Tasakirk Yegeğetzakan Yerajışdutyan* (Kilise Musiki Ders Kitabı) adlı bir çalışması neşredildi. Aynı yıl, *Tzaynakryal Yerketzoğutyunk Sırpo Badaraki* (Notalı Kuddas-ı Şerif Âyini) ismindeki eseri de yayınladı. 1875'de ise, *Tzaynakryal Şarakan Hokevor Yerkotz* (Notalı Şarakan İlâhileri) tesmiye olunan, 1000 sayfalık şaheseri basıldı. 1877'de, notalı yeni bir ilâhiler kitabı daha neşredildi.

1879'da İstanbul'a dönerek, Kumkapı'daki Patrikhane Meryem Ana Kilisesi'ne baş muganni, Bezciyan Okulu'na ise musiki öğretmeni tayin edildi, ve ölümüne kadar işbu görevlerini sürdürdü.

9 Eylûl 1885'de âniden vefat ederek, Hasköy Mezarlığı'na gömüldü.

Taşciyan, 1869'da Vasiluhi Mısırlıyan adında bir kızla evlenerek, üç kızı

Nigoğos Taşçıyan.

dünyaya gelmiştir. Eşi, Udî Hapet Mısırlıyan'ın (1850-1919) kızkardeşi olabilir, zira o da Kumkapı'da ikâmet etmiştir ve yaşı da uymaktadır.

Yetiştirdiği şakirdleri arasında, Kirkor Mehteryan (1866-1937), Kirkor Çulhayan (1868-1938), Arap Pıjişkyan (1846-1908), Mihran Cerrahyan (1866-1922'den sonra), Rupen Civanyan ve Dikran Keresteciyan kayda değer.

Nigoğos Taşciyan'ın biyografisini, bir anekdotla noktalamak istiyoruz. Onu bizzat, ünlü riyaziyeci Prof. Kirkor Kömürciyan-Kömürcan (1868-1958), yaklaşık kırk yıl önce tarafımıza anlatılmıştı.

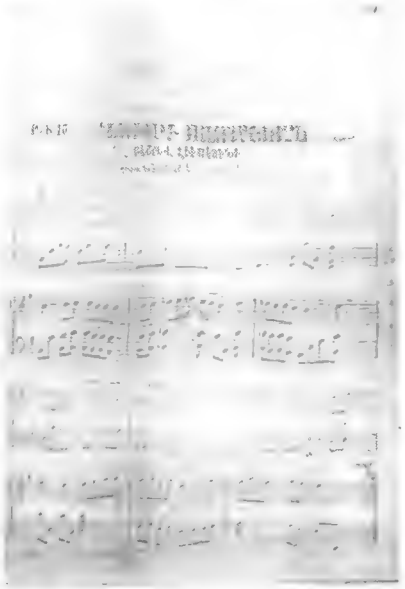
Çalışkanlığın emsalsiz bir timsali olan, rahmetli müderris ve müellif, 1880 sıralarında, Bezciyan Mektebi'nde Taşciyan'ın talebeleri arasında bulunmuştu. Bir gün sınıfta soytarı bir talebe, onun dersinde yaramazlık yapar. O da her nedense Kömürciyan'dan şüphelenir, ve yavaş yavaş sesizce yanına gelerek aniden kuvvetli bir tokat indirir. Kömürciyan ise neye uğradığını anlayamaz ve kendisinin suçsuz olduğunu haykırır. Rahmetli ömrünün sonuna kadar bu tokadı unutamamıştı ve Taşciyan'ı da affetmemişti. Onun çok değerli bir musikişinas olmasına rağmen, çok öfkeli olduğunu beyan etmişti. Bu son husus esasen simasından da anlaşılmaktadır.

Şimdi de dergi hakkında bilgiler verelim. Dizgi çapı 24 x 33cm. dir. Sayın Prof. Kemal Beydilli ve sayın Turgut Kut Beylere göre, isim sayfasındaki Türkçe adı *"Nağamat-ı Osmaniye"*dir. Bugünkü ifade ile *"Osmanlı Nağmeleri"* diyebiliriz. Yine aynı sayfada Ermenice yazıların tercümesi de şudur:

"Osmanlı Nağmesi - Yarım aylık gazete - Alaturka makamlara mahsus - Piyano ve sair musiki âletleri için hazırlanmıştır - Birinci dönem - Sahibi ve yayıncıları - Nigoğos ve Hagop Taşciyan - Alaturka ve Alafranga nağmelerine mahsus çalgı öğretmenleri - İstanbul - H. Kavafyan matbaası - 1875"

34.cü sayfada, Ermenice başlık olarak, derginin ismi altında, *"Peşrev Hüseynî, 9.cu sayıdan devam ve son"* yazılıdır. Bestekârı maalesef zikredilmemiştir. İşbu sayfada ve diğer sayfalarda beş yerde *"teslim"* kelimesine tesadüf edilmektedir. İzahatını, sayın Yılmaz Öztuna Bey'in, *Türk Musikisi Ansiklopedisi*'nde bulmak mümkündür. (cilt II., kısım 2, s. 316b)

35.ci sayfada, Reşid Efendi'nin Semâi Hüseynî bestesi başlamaktadır ve 37.ci sayfanın sonuna kadar devam etmektedir. Ancak bitip bitmediği hususunda bir kayıt yoktur. İşbu bestecinin adı, mezkûr *Türk Musikisi Ansiklopedisi*'nde, Râşid Efendi şeklinde geçmiştir (cilt II. kısım 2, s. 169a). Aynı kaynağa göre, yaklaşık 1820'de doğup, yine yaklaşık 1892'de vefat etmiştir. Biyografisinde kaydedilen eserleri arasında, Semâi Hüseynî adında bir bestesine rastgelmedik. Binaenaleyh, bu bakımdan da nota risalesi önemlidir.



"Osmanlı Mağmesi" adlı derginin 10. sayısının kapağı ve bir sayfası.

37.ci sayfada, 2.5 x 3.5cm eb'adında bir mühür görülmektedir ki, üzerinde Ermenice olarak NİGOĞOS VE HAGOP TAŞCİYAN - 1875 okunmaktadır. 1873'den beri Nigoğos Taşciyan Eçmiadzin'de bulunduğuna göre, işbu mühürün ve derginin taşıdığı 1875 tarihinden, notaların kardeşi Hagop Taşçiyan tarafından neşredildiği anlaşılmaktadır. Hazırlanması ise, muhtemelen daha önce beraber yapılmıştır.

Derginin son sayfasındaki Ermenice ilânda, iki haftada bir, Alaturka muhtelif seçkin makamlar üzerinde bestelenen gezintilerle, peşrevlerle, eski ve yeni şarkılarla ve bazen de Alafranga musiki ile neşredildiği, senelik abonman ücretinin peşin 80 Krş. altı aylığının 45 Krş. herbir nüshasının fiyatının ise, bir çeyrek Mecid olduğu, yazıhanelerinin Nuru Osmaniye Caddesi, Kapalı Furun sırasında, No. 41'de bulunduğu, mecmuanın da Çamakçılar Yokuşu'nda, H. Kavafyan'ın Kitabevi'nde ve Sultan Bayazid, Okçularbaşı, M. Sarafim'in okuma salonunda elden satıldığı iş'ar olunmuştur.

Yazımızın sonunda, matbaacı Hovsep Kavafyan'dan da birkaç satırla bahsetmek istiyoruz. Kaynağımız Teotik Labcinciyan'ın (1873-1928) *Dib u Dar* (Baskı ve Harf) adlı eseridir (İstanbul, 1912, s. 90-92).

16 Ekim 1837'de, İstanbul'un Balat semtinde doğdu. Önce Mahmudpaşa'da bir kitabevi açtı. 1860'da, aynı yerde bulunan Kürkçü Hanı'nda bir matbaa tesis etti. 1892'de işten çekilerek, kitabevini Boğos Balentz'e (1862-1944), matbaasını ise, işçilerinden Mihran Papazyan'a devretti. 1895-1896 yılları Ermeni vukuatı esnasında Bulgaristan'a hicret ederek, önce Razgrad'a sonra da Şumlu'ya yerleşti. Yaklaşık 1912'de, ikinci şehirde hâlâ yaşamakta idi. Sözümüzü bitirirken, Taşciyan'a çağdaş ve ismini taşıyan iki ünlü ermeni musikişinasının da mecudiyetini kaydetmeği lüzumlu görüyoruz. Birincisi meşhur bestekâr Topkapı'lı Nigoğos Ağa Melkonyan'dır ki, 1890'da öldüğünü Ermeni Patrikhanesi'nin Arşivi'nden tesbit ettik. Doğumu 1820'dedir. İkincisi ise, Saray kemancısı, yine Topkapı'lı Nigoğos Hüdaverdiyan'dır. Beykoz Ermeni Kilisesi'nin vefiat kütüğünde, 25 Ağustos 1884'de, 55 yaşında olduğu halde, orada veremden öldüğü kayıtlıdır.

1799 Akkâ Savunması ve Cezzar Ahmet Paşa

GAD NASSI

Austerlitz Savaşı arifesinde Napoléon Bonaparte, "Akkâ'yı fethetmiş olsaydım, Doğunun İmparatoru olur, Paris'e İstanbul üzerinden ulaşırdım" demişti. Nitekim, Akkâ kuşatmasında yenik çıkması, Türkiye ve Hindistan'ın kapılarını, kendisine kapatmıştı. Tarihin en büyük istilâcılarından birinin kaderini etkileyen Akkâ Kuşatması ne şekilde uygulandı? Bu olayın kahramanı olması nedeniyle, Cezzar Ahmet Paşa'nın hayat hikâyesi ve kişiliği, özel bir ilgi toplamıştır.

19 MAYIS 1798'de Toulon limanından ayrıldığında, Fransız ordusunun hedefinin neresi olduğu tahmin edilmemişti. Nitekim Bâb-ı Âli, Mora, Girit ve Kıbrıs'ı tahkim etmiş, Mısır'ı hesaba katmamıştı. Malta Adasını ele geçiren Bonaparte, Temmuz ayının birinci günü donanmasını, İskenderiye açıklarında demirletti. İskenderiye'den sonra, Kahire'de düştü. Donanmasının Amiral Nelson tarafından imha edilmesi, Bonaparte'ın, denizdeki gücünden yararlanma olanağını yitirdi. Savaşa, kara yolunda devam edecekti.

Bâb-ı Âli ise 2 Eylül 1798'de Fransa'ya savaş ilân etmiş. 3 Ocak 1799'da Türk-Rus, iki gün sonra da Türk-İngiliz ittifakını imzalamıştı.

Fransız ordusu 19 Mart 1799 günü, Akkâ surlarına dayandığında, diğer sahil şehirleri düşmüştü. Akkâ ise, bölgede hâkimiyetin kurulmasına karşı duran en önemli engeldi. Mısır ve Filistin'i ele geçirdikten sonra, Hindistan yolunu hâkim olmak isteyen Bonaparte, Türkiye üzerinden Avrupa'nın istilâsını gerçekleştirmek istemekteydi.

Savaşın Gelişmesi

Bonaparte 13000 kişilik bir ordu ile Filistin'in üzerine yürümüştü. Akkâ'yı, kuzey-doğu köşesinden zorlamayı tercih etti. Böylelikle, İngiliz donanması ve buna katılan Osmanlı gemileri toplarının ateş sahasından mümkün olduğu kadar uzaklaşmak istedi. Saldırıya geçen Fransızlar, Akkâ surları ile bu noktada birleşen yüksek su kemerlerinden kendilerini korumak için yararlandılar. Suyun biriktiği havuz kurutularak, ön safların harekât mevzii olarak kullanıldı. Ayrıca hücûm hatları olarak kullanılmak üzere siperler kazıldı ve buralara toplar yerleştirildi. Bu girişimleri önlemek için Akkâ'dan yapılan çıkış hücûmları, başarılı olamadı ve 28 Mart sabahı, kuzey-doğu burcunu düşürmeğe yönelik yaylım top ateşi başladı.

Akkâ inatçı bir şekilde savunuldu. Fransızlar, burç ve surlardan açılan kuvvetli top ateşi karşısında ağır kayıplar vererek geri çekildiler. Akkâ kalesinden yapılan huruç (çıkışları), bu kayıpları daha da arttırdı.

Bunu takiben Fransızlar, özellikle kuzeyden şehre yaklaşmayı başardılar. Kazdıkları yollarla, surların çevresindeki hendeklere vardılar. Şehre yapılan hücûmlar sonuç vermeyince köşe burcunun temellerini mayınladılar. Zarar gören burç yıkılmadı. Açılan saldırı gene de başarısız kaldı ve önemli kayıplara yol açtı.

Bu sırada Akkâ'nın dışında bulunan, Kléber'in komutasındaki Fransız birliklerinin Osmanlılar tarafından kuşatıldığını öğrenen Bonaparte 15 Nisan gecesi âni bir şekilde hücüm ederek şavaşın kaderini değiştirdi ve Fransızlar, yenilginin eşiğinden bir zaferle çıktılar. Akkâ Kuşatmasının kaderini ise değiştiremeyecekti. Durumu gün geçtikçe zorlaşan Fransız ordusunun bilâhare giriştiği altı saldırı etkisiz kaldı.

7 Mayıs günü, Bonaparte'ın ordusu. yeni ulaşan ağır toplarla takviye edildi. Aynı günün gecesi yaptığı bir saldırı ile, köşe burcunda bir gedik açmayı başardı. Böylelikle o gün İstanbul'dan deniz yolu ile hareket eden 3000 kişilik Nizâm-ı Cedid birlikleri, Akkâ'ya varamadan üstünlük sağlamak istemişti.

Cezzar Paşa Camii.

Cezzar Paşa Camii'nin içi.

Surlarda da ağır hasarlara yol açan Fransızlar, burcu işgal ettiler ve şehrin içine doğru saldırmaya devam ettiler. bu saldırı, Akkâ'nın kuzey-doğusunda kurulan ikinci savunma hatları sayesinde durduruldu. Bunu takiben Cezzar Ahmet Paşa'nın askerleri, bir sözde gerileme harekâtına giriştiler ve Fransızları üzerlerine çekerek, paşa'nın Bahçeleri diye tanınan bölgede hazırlanan tuzaklarda kıstırdılar. İngiliz askerlerinin de katıldığı yüzyüze bir sokak savaşı başladı. Akkâ'ya varan Nizâm-ı Cedid Birlikleri ise, suraların dışındaki Fransız askerlerine hücûm ettiler. Böylelikle şehrin içindeki Fransız Birliklerinin karargâhları ile ilişkileri koptu, büyük bir çoğunluğu imha edildi.

Fransızlar kendi askerlerinn cesetlerini çiğneyerek, surlardaki gediklerden bir daha geçmek cesaretini gösteremediler. 20 Mayıs günü Bonaparte, Akkâ'yı ağır bir top ateşine tutarak şehirde hasarlara yol açtığında, kuşatmanın ertesi gün âniden sona ereceğini tahmin eden olmamıştı. Kısaca 2 ay 4 gün sürmüştü.

Savaşın Yorumu

Akkâ Savaşı'nın gelişmesini ve sonucunu birçok faktör etkilemiştir. Bunların başında, Akkâ surlarının yapısı ve savunma gücünün Fransızlar tarafından gereğince tanınmamış olması gelir. Nitekim, Fransızların beraberlerinde getirdikleri merdivenler, surların çevresindeki hendeklerin derinliği hesaba katılmadığından kısa kalmışlardı.

Bunun yanısıra İngilizlerin denizdeki üstünlüğü büyük bir rol oynadı. denizde üstünlüğe sahip olmadan, bir liman şehrinin düşürülebilmesi, zamanın koşulları ile bağdaşmamaktaydı. Ordusunu Rusya steplerine sürmesinden çok daha önce, otuz yaşını tamamlamamış Bonaparte'ın heyecanının, askerî bilgisine galebe çalışması şaşırılacak bir olay değildi. İskenderiye'den ağır top ve cephane getiren Fransız gemilerine, kuşatmadan bir gün önce, İngiliz donanması tarafından el konmuş, bu toplar Fransızlara karşı kullanılmıştı. Kuşatmanın daha ileri safhalarında ise, aynı yolla ulaşan ağır toplar Fransızlara, birtakım avantajlar sağlıyacaksa da, savaşın kaderini değiştiremeceklerdi. İngiliz donanması kuşatma süresince, Fransızları top ateşine tutmuş, İngiliz askerleri Osmanlıların yanında dövüşmüştü. Ayrıca devamlı cephane sevketmiş, savunma stratejisinin planlanmasına yardımcı olmuşlardı.

Kuşatmanın arifesinde, Akkâ ahalisinin morali çok bozuktu. hattâ Cezzar Paşa'nın haremi ile beraber şehri terketmeğe hazırlandığı, durumu bir mektupla İngiliz donanması komutanı Sydney Smith'e bildirdiği ve Sydney Smith'in teşvikile Akkâ'ya gelen Fransız albayı Philippot oynadı. Paris Askerî Akademisinde, Napoléon'un sıra arkadaşı olan Phillippot, Napeléon'un

Cezzar Paşa Devrinde Akkâ.

Fransız Askerleri Akkâ surlarına giriştikleri bir hücum sırasında.

savaş yönetimlerini ve zaaflarını iyiden iyiye tanımaktaydı. Philippot, surların tahkimini plânlamasına katıldı, geçe vakit gelebecek hücûmların önlenebilmesi için, bunların aydınlatılmasını salık verdi. Bu arada köşe burcu düştüğü takdirde, ikinici bir savunma hattının kurulmasını kendisi tasarladı.

Kendi topları ile dövülen Fransızlar, gerekli savaş araçlarına da sahip olmadıklarından, savaşa moral ve bunalım içerisinde başladılar ve bu bunalım savaş süresince devam etti. Verilen ağır kayıplar, salgın hastalıkların baş göstermesi bu bunalımı daha da arttırdı. Bunun yanısıra, esir düşen Fransız askerleri Paşa'nın emriyle öldürüldü ve kesilen kelleleri kazıklanarak şehirde gezdirildi ve surlarda teşhir edildi. Askerlerin cesetleri surlardan aşağı atıldı. Şehrin Hıristiyan ahalisinden 200'den fazlası, savaşın en şiddetlendiği devrede kılıçtan geçirildi ve cesetleri denize atıldı. Böylelikle Fransızları ve onları destekleyecekleri beklenen âkibet, somut bir şekilde belirtilmek istendi.

Bütün bunların yanısıra, Cezzar Ahmet Paşa'nın başarılı yönetimi ağır bastı. Kuşatmadan önce Akkâ surlarını gereken bir şekilde onaran o olmuştur. Cezzar Paşa, savunmaya bizzat komuta etti ve vuruşmalara katıldı. Şehre yapılan son büyük taaruzda, gerileme harekâtını ve Fransız askerlerinin kıstırıldıkları tuzakları, kendisi tasarladı ve yönetti.

Cezzar Ahmet Paşa Hayatı, Kişiliği, Eserleri

1721'de Bosna'da doğan Ahmet Cezzar, Arnavut soyundan fakir Hıristiyan bir ailenin oğludur. Çocukluk ve delikanlılık günleri pek bilinmemekle beraber, hakkında anlatılan destanla karışık bir serüveni andırır Sokaklarda serserice büyüdüğü, daha onyedi yasını doldurmadan, karşılıksız bir aşk yüzünden sevdiği kadını öldürerek, Türkiye ile Bosna arasında çalışan bir gemiye tayfa olarak sığındığı, ineatçı ve mütehakkim kişiliği yüzünden gemi personelinin nefretini kazandığı ve işten çıkarıldığı anlatılmıştır.

Türkiye'de de başı boş bir hayat yaşamaya devam eden Ahmet Cezzar kurtuluşu, kendisini bir köle tâcirine satmakta bulur. Kendisi gibi bir zamanlar köle olan, Kahire'ye o sırada hükmeden ali Beye satılır. Müslüman olup Ahmet adını alır. Memlûklere has bir askerî eğitim gören Ahmet, başarılı bir asker olarak Ali Bey'in emrinde görev alır. Bir süre sonra kölelikten azat edilir. kahire civarında bir bölgenin yönetimine getirilir ve Bedevî isyanlarını bastırır.

Etrafı ile arası açıldığından 1768'de İstanbul'a gelir. Emrine Boşnak, Arnavut ve Berberlilerden oluşan bir ordu verilerek Suriye Eyaletine gönderiler. 1722'de Ruslar tarafından denizden top ateşine tutulan Beyrut'u savunur. 1775'te Kaptan Paşa Hasan Bey'e refakat ederek Osmanlı Donanması ile Akkâ'ya gelir. Osmanlı yönetimine kafa tutan, Akkâ'nın hâkimi Dâr-e amar

syanını bastırır. Aynı yıl Sayda Beylerbeyliğine getirilirse de, Akkâ'yı merkezi olarak seçer ve buraya yerleşir. 1775'ten öldüğü 1804 yılına kadar, Akkâ'nın ve bölgenin tek mutlak hâkimi olarak burasını yönetir.

Hakkında anlatılanlar toparlandığında, tezatlarla dolu, çok yönlü bir kişilikle karşılaşmaktayız.

Arapça "kasap" demek olan el-cezzar lâkabının daha Mısır'da iken kendisine yakıştırıldığı tahmin edilmektedir. Belki de, askerî meziyetlerini ifade ettiği için bu lâkabı kendisi seçmiş veya benimsemiştir. Katı yürekli, zâlim bir yönetici olarak ün salmıştır. Birçok kişiyi kendi elleriyle idam ettiği anlatılmıştır. Hizmetinde olan kimseleri, tek güzlerini oydurarak, tek kulak, burun ve kollarını keserek cezalandırmıştır. Akkâ kuşatmasının sona ermesile, şehrin tüm Hıristiyan halkını öldürmek istemişse de, İngiliz donanmasının komutanı Sydney Smith'in Akkâ'yı top ateşine tutma tehdidi karşısında bundan vaz geçmiştir.

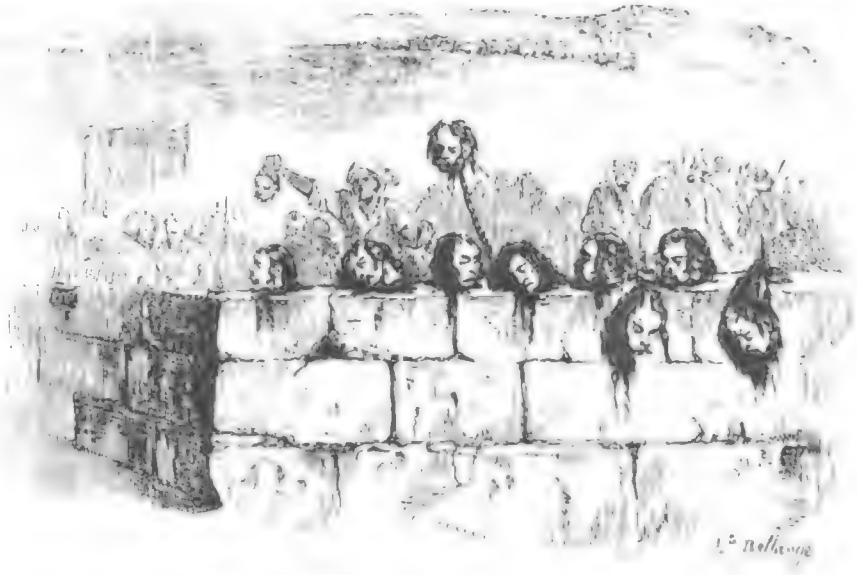
Cezzar Paşa Akkâ'da çok sayıda eser inşa ettirmiştir. Günümüzde de bunlar, şehrin mimarî yapısını simgeleyen belli başlı eserleri oluştururlar. Bunların arasında, hanlar, hamamlar, iki çarşı, 6 cami ve 7 su değirmenini sayabiliriz. kendi sarayı ve saray bahçeleri, onun eseridir. Akkâ surlarını onarmış, kuşatmadan sonra şehri daha güçlü ikinci bir surla çevirmiştir. roma devrinden kalma su kemeri onarılmış ve şehre su getirilmiştir.

Osmanlılar devrine ait tek bir kişinin ürünü olan bu kadar çok esere sahip, Akkâ'nın başka bir şehir, belki de yoktur. Cezzar Paşa, inşa ettirdiği eserlerin mimarlığını, inşaat hesaplarını kendişi yapmış, inşaat çalışmalarını bizzat yönetmiştir.

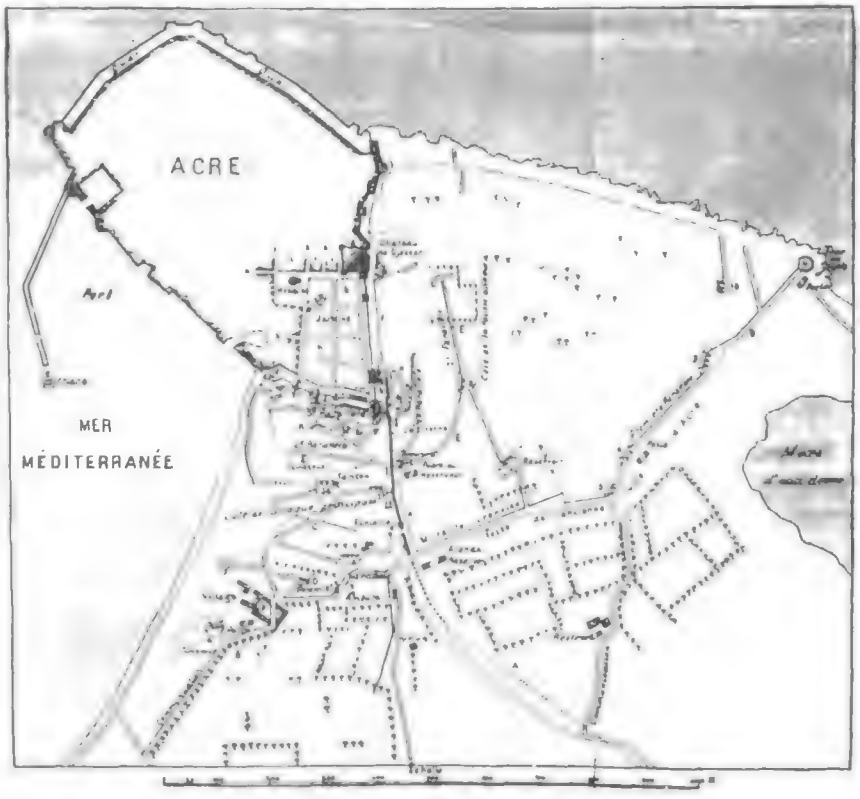
Kâğıt kırpmacılığında hüner sahibi olduğu anlatılmıştır. Kâğıtları makasla kırparak meydana getirdiği değişik şekilleri, misafirlerine armağan etimş veya ressamlara boyatarak bunlara Kuran'dan âyetler asmıştır.

Sade bir hayat yaşadığı, misafirperver olduğu bildirilmiştir. Halktan bir kişi gibi giyinerek, halkın arasına katıldığı ve bu şekilde şehirde olup biteni denetlediği anlatılmıştır.

Misafirlerini ağırlarken bir defasında, Akkâ limanına giren İngiliz gemilerinin kendisin, 21 pâre topla değil de, tek bir top ateşile selâmlamalarını istemiştir. Dostlar arasında tören amacile cephane sarfetmenin gereksiz olduğuna değinen Paşa, Osmanlı İmparatorluğundaki 43 paşa arasında en kıdemlisi ve en önemlisi olduğuna dikkati çekerek, bu şekilde sathî gösterilere önem vermediğini belirtmiştir.



Kuşatma sırasında, Akkâ surlarında teşhir edilen Fransız askerlerinin kelleleri.



Fransız birliklerinin kuşatma sırasında Akkâ surları dışında dizilişi.

Cezzar Paşa'nın filosunun, Suriye ve Filistin kıyılarını, korsanlara karşı koruması sayesinde, Akkâ'da ticaret hayatı ve bu arada, pamuk, ipek ve buğday ticereti gelişti. Akkâ'nın ünü her terafa yayıldı. Sayda'daki Fransız konsolosluğu, 1783'te Akkâ'ya taşındı.

Cezzar Paşa dverinde Akkâ, Haçlılar Devrinden bu yana, tarihinin en parlak dönemini yaşadığı, bütün bölgenin ticarî ve siyasal merkezi oldu. Nitekim, Mısır ve Pilistin seferi sırasında Napoléon Bonaparte'ın kazandığı bütün zaferler, bölgenin anahtarı Akkâ düşürülemediğinden etkisiz kaldı.

Cezzar Paşa, Bâb-ı Âli'ye sadık kalmıştır. Osmanlı yönetiminin zayıflamasından yararlanarak, bölgenin diğer va-

Cezzar Ahmet Paşa

lileri gibi saltanatını yayma yollarını aramamış, devlete olan borçlarının zamanında ödenmesi için özel bir itina göstermiştir. Arada dört defa Şam valiliğine de getiririlen Paşa, Sayda valiliğini 29 sene aralıksız elinde tuttu. Osmanlı tarihinde böyle bir mevkiin bu kadar uzun bir süre, aynı kişinin elinde kaldığı görülmemişti. Akkâ kuşatması sona erdikten sonra, III. Selim tarafından altın çelenkle taltif edilen Cezzar Paşa, ününün zirvesine ulaştı. 1803'te Hac Eminliğe atandı ise, bu görevi kabul etmedi.

Kabri kendi adını taşıyan caminin avlusundadır.

Kaynakça

Ben Zvi Itzhak: haYeshuv haYehudi beTkufa ha-Otomanit (Osmanlılar devrinde Yahudi yerlişimi), *Toldot Eretz Israel* (Filistin'in tarihi), 2, İsrail Savunma Bakanlığı Yay., 1985.

Erlich Haggai: *Mavo leHistoria shel Mizrach ha-Tichon be Et haHadasha* (Orta Doğunun Yeni Çağdaki tarihine giriş), 10109, The Free University, Tel-Aviv, 1985.

Even Or Shmuel: *Djezar Pacha - Shalita haKol yechol shel Acco beMea haYud Heth* (Cezzar Paşa - 18. yüzyıl da Akkâ'nın mutlak hâkimi), Kardom, 24, 25, Ariel, Kudüs, 1983.

Itzhaki Arieh: Chomot Acco (Akkâ'nın surları) aynı yayın.

Öztuna Yılmaz: XIX. Asrın Başları, *Büyük Türkiye Tarihi*, 6, Ötüken Yayınevi, Istanbul, 1978.

Sas Meir ve Binot Simcha: *Acco haYamit (Bir liman şehri olarak Akkâ), Akka Belediyesi Turizm ve Müze Bolümü Yay., 1986.*

Shor Nathan: Peuloth haBniya shel Djezar Pacha beAcco (Cezzar Paşa'nın Akkâ'da inşa ettiği eserler), Kardom, Ariel, 24, 25, Kudüs, 1983.

Urman Dan: *Toldot Acco beTkufa haOtomanit* (Osmanlılar devrinde Akkâ'nın tarihçesi), aynı yayın.

Vilnai Zeev: *Acco, Ir Rabat Tmurot* (Dönüşümler Şehri Akkâ), Tambur Ltd. Accol

Cezzar Ahmet Paşa, Akkâ savunması sırasında Akkâ surlarında.

Cezzar Ahmet Paşa bir Akkâ'lıyı muhakeme ederken. Solda tek gözü oyulmuş ve burnu kesilmiş, Paşa'nın maliye bakanı. Resim 1799'da, Paşa'yı tedavi etmek üzere gelen, İngiliz filosunun doktoru tarafından çizilmiştir.

Üstte: Romalı filozof Seneca

Altta: Yahudi düşünür Maimonides

Çağdaşlık

Atalarımız -hiç değilse iyi dönemlerinde- çağdaş idiler. Biz değiliz. Çağdaş olmak, geçmişe sahip çıkmanın niteliği ile de ilgilidir veya ona da yansır.

Endülüs'ü (Andalucia) gezerseniz, İspanyolların beş yüz yıl önce sona eren Arap kalıtlarını canlandırmak için nasıl didindiklerini görürsünüz.

Bu sayfada, çağdaş Cordova'dan (Kurtuba) dört heykelin resmi var. Oysa, İspanya'da ne Romalı kalmış ne Yahudi, ne de Arap. Ama İspanyollar kendilerinin hem Yahudi, hem de Arap olduklarının bilincindeler. Cordova şehri, yetiştirdiği büyük evlâtlarıyla övünüyor. Bunlardan, tek İspanyol olanının bir entellektüel kültür adamı değil de, bir halk kahramanı olması, ayrıca vurgulanmak gerekir. Halk dalkavukluğuna düşmeden, halkın değerlerine saygı göstermek, yine çağdaşlığın bir sonucudur.

M.T.

Üstte: Arap bilgin Ibn Rüşd

Altta: İspanyol (boğa güreşçisi) Manolete

Mehmet Münif Paşa, Mirzâ Feth'ali Ahûndzâde

SUAVİ AYDIN

KULLANILAN yazı, kültür tarihi bakımından en önde gelen tanıklıklardan biridir. Toplumun benimsediği yazı, o toplumun hangi kültür çevresinin etkisi altında bulunduğunun açık bir göstergesi olabilir. Yazıyla ilgili tartışmaların başlaması ve bu konu üzerinde fikir öne sürülmesi, yeni bir kültür kimliğinin benimsenmesine ya da belirli bir kültür çevresinin çekim alanı içine girildiğine ilişkin ipuçları verir. Bu bakımdan Tanzimat Çağı, Türk kültür tarihi içinde bu ipuçlarının bulunduğu bir dönem olma özelliği taşımaktadır. 19. yüzyılın başından itibaren Batı etkisine tamamen açılmış olan Osmanlı Devleti ile, daha doğuda Rusya'daki batılılaşma hareketinin dolayımıyla Batı kültürünün etki alanına girmiş bulunan Azerbaycan, bu dönüşümün sancılarını beraberce yaşamıştır. Bu sancılar bir yazı reformuna duyulan gereklilik ile somutlaşmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde yazı sorunu üzerinde ciddi bir şekilde duran ilk kişi *Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye*'nin kurucusu ve başkanı olan Mehmet Münif Paşa'dır.[1] Azerbaycan'da ise sorunu gündeme getiren ve sadece kendi ülkesinde değil, kültür birliği içinde olduklarını düşündüğü çevre ülkelerinde de benzer bir reformun uygulanması için çaba harcayan, Mirzâ Feth'ali Ahûndzâde[2] olmuştur. Ahûndzâde'nin, Azerilerle doğal bir kültür birliği içinde gördüğü Osmanlı Devleti'nde böyle bir reformu yürürlüğe koymak için girişimde bulunması, muhatabı olarak Mehmet Münif Paşa (o zamanlar Efendi) ile biraraya gelmesine neden olur. Bu biraraya gelişin belgesi, *Mecmûa-yı Fünûn*'da yayımlanan "Islâh-ı Resm-i Hatta Dâir Bazı Tasavvurât" başlıklı rapor ile Mehmet Münif Paşa'nın, raporun hemen arkasında yeralan yorumudur. Bu belgelere geçmeden önce modernleşme serüveninde önemli adımlardan biri sayılan yazı reformunun tarihine kısaca bir göz atmak gerekir. Bu kısa tarih, 19. yüzyılın ortalarında başlayıp 3 Kasım 1928 tarihli "Harf İnkılâbı Kanunu"nun kabulü ile sona ermektedir.

Tanzimat dönemi ile 1928 yılı sonbaharı arasında sıklıkla ele alınan yazı ıslahatı önerileri, bu iki modernleşmeci aydından biri olan Mehmet Münif Paşa'nın, üyesi ve kurucusu olduğu *Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye*'de 1 Mayıs 1862 tarihinde iradettiği ve Arap harflerinin ıslahında iki yol önerdiği ünlü konuşması ile başlar.[3] Sözü geçen konuşmasında Paşa, yazımda sözcüklerin ayırdedilmesi bakımından harflerin altında ve üstünde harekeler kullanılmasını, böylece yazımı aynı olan sözcüklerin ayrı yazımlara kavuşturulmasını; ya da sözcükleri oluşturan harfleri ayrı ayrı yazarak *(hurûf-ı munfasıla)* Lâtin alfabesinin yazım şekline benzer bir yöntemi önermektedir. Böylece birinci yöntemle okuma-yazma kolaylaşacak, fakat kitap basımı teknik olarak zorlaşacak; ikinci yöntemle de bu tür zorluklar aşılmakla birlikte, ünlü harflerin kısıtlı olarak kullanıldığı Arapça ve Farsça sözcüklerin doğru okunup yazılması güçleşecektir. [4] Mehmet Münif Paşa, bu konuşmasını Ahûndzâde'nin lâyihası vesilesiyle aynı yerde makale halinde yayımlamıştır. Burada bu makalenin çevrimyazısı verilecektir.

Bu konuşmayı tâkiben, 1863 yılında Azarbeycan modernleşme hareketinin öncüsü sayılan Mirzâ Feth'ali Ahûndzâde (Ahundov), Arap harflerinin ıslahı konusunda Osmanlı Sadrâzamı Fuad Paşa'ya bir "lâyiha" sunar. Lâyiha, Sadrâzam tarafından, incelenmek üzere *Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye*'ye havale edilir. Cemiyet, Mehmet Münif Paşa'nın başkanlığında belgeyi inceler, hattâ Ahûndzâde'nin de hazır bulunduğu bir toplantıda mütalaa eder ve 20 Sefer 1280 (8 Temmuz 1863) tarihinde Sadrâzam'a sunulmak üzere bir rapor hazırlar. Burada yayımlayacağımız ilk belge, işte bu raporun transkribe edilmiş tam metnidir. Metin, Osmanlı yenileşme tarihinde konuya ilişkin ilk resmî belge sayılabilir[5]. Mehmet Münif Paşa, bu fikirleri raporun ardından yayımladığı makalesi ile desteklemiştir. Cemiyet'in yayın organı olan *Mecmûa-yı Fünûn*[6] bu yazıların yer aldığı, dolayısıyla bu konudaki tartışmaların başladığı platform olmuştur.

Azerbaycan cephesinde, Ahûndzâde'nin alfabe sorunuyla ilgilenmeye başlaması 1857'den sonraya rastlar. Osmanlı ülkesinde bu konuda tartışmaların başladığı 1860'lı yıllarda, aşağı yukarı benzer bir zamanlamayla Ahûndzâde yazı reformu kampanyasını başlatmıştı. Ahûndzâde, Türk dilleri için ortak bir harf sistemi kurgulamaya çalışmıştır. Bu anlamda Lâtin harflerine geçişi savunan ilk kişidir. Arap alfabesini, Doğu'nun çağdaşlaşması ve hakın aydınlanması için en ciddi engel sayan Ahûndzâde şöyle demektedir: "..Lâzımdır İslâm elifbâsını bilkülliye terkedip Avrupalıların usûl-ı hattını getirmek ve yazıyı soldan sağa yazıp okumak ve noktaları bi'lmerre sâkıt ve hurûfların şeklini Lâtin hurûflarından intihâb edip taze bir elifbâ tertib eylemek ve hurûf-ı müsevviteni hurûf-ı semitenin yanınca yazmak, hulâsa sîlâbî elifbâyı, alfabetî elifbâya mübeddel etmek... Lâtin hurûfâtının kabûlü ile İslâm memleketlerinde dahi Avrupa sivilizasyonu yerleşebilecektir. Zirâ Avrupa sırf elifbâsının kolaylığı yüzünden ehliyetleşmişdir... Diğer öz devletimin [Ahûndzâde hem Osmanlı'yı hem Rusya'yı kendi devleti saymaktadır] erkân ve büyükleri icâzesiyle Osmanlı Devleti'nin Sadrazâmı olan Âli Paşa'ya elifbâ meselesine dâir bir kitapçe yazıp, Tiflis'den gönderdim. Bu kitapçeye ilâve olarak Osmanlı dânişmendlerinden Suâvi Efendi'nin elifbâmız bâresinde yazdığı tenkîdi (kritikayı) dahi koşdum. Veli bu kitapçe de bîsemer kaldı."[7] Anlaşılan Ahûndzâde, burada sözünü ettiğimiz ilk girişiminin sonuçsuz kalmasından sonra, Âli Paşa'nın yeniden Sadrâzam olduğu 1867-1872 yılları arasında bir kez daha Bâb-ı Âlî'ye başvurmuştur. Bu defa "ıslahat"la yetinmeyip, yazı sisteminin tamamen değiştirilmesini istemektedir.

Bu ilk önemli girişimlerin ardından 1869 yılında *Terakkî* gazetesinde, bu gazetenin yazarlarından Hayreddin Efendi, doğrudan doğruya Lâtin yazısının alınması gerektiğini söylemektedir. II. Abdülhamid çağına denk düşen uzun bir suskunluk döneminden sonra, 1910 yılında Tiran'lı bir Arnavut olan Mehmed Efendi, halkı adına Sadrâzamlığa başvurarak sadece Arnavutluk'ta geçerli

olmak üzere Lâtin harflerinin kullanılmasını ister. Sadâret bu isteği Şeyhülislâmlığın görüşüne sunar. Şeyhülislâmlık Lâtin yazısıyla Kur'an'ın kaleme alınamayacağını öne sürerek, hiç bir İslâm ülkesi için böyle bir isteğin caiz olamayacağını bildirir. Bu olay üzerine Hüseyin Cahit (Yalçın) *Tanîn* gazetesinde Lâtin harflerine geçişi destekleyen ve bu konuda öncelikle Arnavut ve Ermenileri özgür bırakmak gerektiğini savunan bir dizi yazı yazar. Bir süre sonra Sadâret bu tür yazıların yayımını durdurur. 1911'de Hüseyin Cahit ve Kılıçzâde Hakkı'nın başı çekmesiyle *Mekteb* dergisinde birleşen yazarlar, Lâtin yazısının yanı sıra öncelikli ve ivedi olarak Arap harflerinin Türkçeye uygun hale getirilmesi konusunda önerilerde bulunurlar. *Servet-i Fünûn* yazarları da Arap yazısını fazlaca değiştirmeden, Türkçe sözcüklerde ünlülerin gösterilmesine dönük denemeler yapmışlardır. Benzer sorunlar *Edebiyât-ı Cedîde* döneminden beri gündemdedir. II. Meşrutiyet yıllarında, özellikle Dünya Savaşı'nın başladığı yıllarda bu alandaki tartışmalar alevlenmiştir. İlk olarak Münif Paşa'nın ileri sürdüğü *Hurûf-ı munfasıla* önerisi, 1914'de Harbiye Nâzırı Enver Paşa tarafından da benimsenerek resmiyet ve uygulanma olanağı kazanır. Enver Paşa orduya bu yazım şeklini emreder; ancak işleri yavaşlattığı gerekçesiyle kısa bir süre sonra yürürlükten kaldırılır.[8] Bütün bunların üzerine en radikal girişim ve sorunun çözümü bakımından nihai karar 1928'de yürürlüğe konan "Harf İnkılâbı Kanunu" olmuştur.[9]

19. yüzyılın ortalarından itibaren yazı ve yazım (imlâ) sorunlarının aydınların kafasını meşgul etmesi, bu konudaki önerilerin yoğunluğu ve zaman zaman ortaya çıkan uygulama denemeleri, Cumhuriyet reformlarının kökenleri hakkında tarihsel sürekliliği vurgulayan birer tanıklık niteliği taşırlar. Böylelikle Cumhuriyet ideolojisinin, hiç olmazsa bu alandaki "orijinallik" iddiası, tarih belgelerinin ışığında yeniden değerlendirilme imkânı kazanır. Türk modernleşme hareketinin süreklilik çizgisi bu tür çözümlemeler yapılmaksızın anlaşılmaktan uzak kalacaktır. Bu bakımdan "Harf İnkılâbı" bir orijinal kopuştan ya da buluştan çok, bir varış noktasıdır.[10] Uygun zaman ve zemin, bir yüzyıla yakın bir süre üzerinde tartışılan, kafa yorulan ve giderek çeşitlenen bir birikimin, kesin bir karara bağlanmasına ya da bağlayıcılık kazanmasına yol açmıştır.

Serüvenin bu kısa tarihinden sonra, yazı alanındaki modernleşme çabaları açısından hem bir başlangıç oluşu, hem de Osmanlı ve Azeri entelijansiyasının *avant-garde* temsilcileri eliyle benzer eğilim ve duyarlıkları gündeme getirmeleri bakımından önem taşıyan ilginç belgelerin çevrimyazısına geçebiliriz.

Islâh-ı Resm-i Hatta Dâir Bazı Tasavvûrat*

Kavkas Kâimakâmı fehâmetlü Grandük Mişel Hazretlerinin elsine-i İslâmiye tercümanlığı hizmetinde bulunan Ahûndzâde Feth'ali bu def'a Dersaâdet'e gelerek beynelislâm mütedavil olan usûl-ı hattın derkâr olan müşkülâtının def'i gareziyle tasavvur eylediği bir resm-i cedîdi cânib-i saltanat-ı seniyye'ye arz ve takdîm etmiş ve resm-i mezkûr ledelmuâyene sûret-i mütâlaa ve efkârımızın beyân ve ifâdesi zımnında keyfiyet Cemiyet-i acizânemize havâle buyurulmuş olmakla ol bâbda müzâkerât-ı lâzımenin icrâsıyle neticei karar bit-takrîr huzûr-ı maârifnuşûr hazret-i Sadâretpenâhî'ye arz ve inha kılınmışdır.

Usûl-ı hâzıranın müşkülât-ı adîdesine mebnî ıslâha ihtiyâcı biraz vakitden beri bu taraflarda hissolunduğu halde şu efkârın Dağıstan cânibinde dahî cilveger sâha'i zuhûr olması müddeây-ı mezkûreye bir kat daha bâdî-i takviyyet olmuşdur. Fakat ehl-i İslâm beyninde şu kadar senelerden beri tekarrür ve teessüs etmiş olan bu resm-i hattın ta'dili emr-i âsân olmadığı misillü bu makûle ta'dilât keteb-i mevcûde-i İslâmiyenin metrûk hükmüne girmesini mü'eddî olacağından şu mehâzîr-i azîme kabûl ve ittihâzına hâil olacağı âşikârdır. Bu bâbda olan mütâleât ve efkârımız gerek taraf-ı eşref-i hazret-i Vekâletpenâhî'ye takdîm olunan takrîrde ve gerek mukaddime Cemiyet'de irâd olunan makâlede bertafsîl zikr ve beyân kılınmış olmakla bunların sûretlerinin zîrde derciyle iktifâ kılındı.

(Huzûr-ı Hazret-i Vekâletpenâhî'ye 1280 senesi Sefer'in Yirmisi Tarihiyle Mü'verrehâ Cemiyet-i İlmiye-yi Osmâniye Tarafından Takdîm olunan Takrîrin Sûretidir.)

Ahûndzâde Binbaşı Mirzâ Feth'ali tarafından huzûr-ı maârifnuşûr hazret-i Sadâretpenâhîleri'ne takdîm olunup lütfen Cemiyet-i çâkârânemize havâle buyurulmuş olan resm-i cedîd-i hattın lüzûm ve muhasenâtı tezekkür ve mütâleâ olunmak üzere mûmâileyh Mirzâ Feth'ali dahi hâzır olduğu halde merkez-i Cemiyetde akd-ı encümen olunarak hatt-ı mezkûr ledelmuâyene mûcidinden istizâh-ı merâm olundukda elyevm beynelislâm müsta'mel olan resm-i hatt-ı elfâzın ma'nây-ı maksûd üzere kıraâtine müsâid olmayıp her kelime beş on sûretle telaffuza kâbil olunduğundan bu keyfiyet dâimâ erbâb-ı mütâleaya mûcib-i eşkâl ve bilhusûs memâlik-i İslâmiye'de okur-yazar adamların nüdretine sebeb-i müstakil olduğundan bahisle kendisinin işbu tasavvûr ettiği resm-i cedîd-i mehâzîr-i mezkûreyi dâfi olup ittihâz-ı usûl-ı kitâbeti fevkalgâye teshîl ederek bunun dahi umûm nâs beyninde intişâr-ı maârif hakkında te'sir-i azîmi olacağını ve resm-i hutût un umûr-ı diniyyeye tealluku olamayıp bâhusûs hatt-ı kadîm badelislâm suver-i adîdeye munkâlib olduğundan resm-i cedîdin kabûl ve isti'mâline şer'en dahi bir mâni-i sahîh olamayacağını beyân ve işbu usûl-ı cedîdenin her vechile fevâid ve muhasenâtı derkâr ise de hakkında kabûl-ü 'âmme istihsâli derece-i istihâlede umûr-ı müşkületen olduğunu kendisi dahi mukır itdüğünden ileride fâidesi görüldükçe münteşir olur emeliyle şimdilik yalnız hutût-ı sâirey-i İslâmiyeden addolunmasına müsâade buyurulduğu halde şu iftihâr ile iktifâ edeceğini ilâveten îrâd ve ityan eylemişdir. Gerek işbu meclisde ve gerek bir hafta sonra mûcid-i mûmaileyhin gıyabında akdolunan meclisde şu mes'elenin ibâret olduğu üç ciheti dahi yani evvelâ usûl-ı hâzıra islâh ve ikmâle muhtaç mıdır? Sâniyen şu esâs kabûl olduğu halde usûl-ı ma'rûza-yı tamâm sûret-i matlûbeye muvâfık mıdır? Sâlisen bu makûlei ıslâhâtın ittihaz ve tamimi mümkün müdür? mes'eleleri alettertîb başka başka mevkıy-i tezekkür ve mütâlaaya konularak âzâdan bazıları esâs maddeyiki usûl-ı hâzıranın islâha ihtiyâcı kaziyesidir- teslîm etmeyerek bu yolda her türlü ta'dilât lisân-ı Arabî'nin kavâid-i esâsiyesini ihlâl edeceğini ve ezmine-i kadîmede Bağdâd'da ve Endülüs'de teşekkül eden düvel-i İslâmiye hulefây-ı benî-i ümeyye asırlarında resm-i ma'hûd müsta'mel olduğu halde Araplar ulûm ve maârifde muâsırları olan milel-i sâireye tefevvûk etmiş olmalarına nazarân hatt-ı kadîmin iddiâ olunduğu vechile mâni-i feyz ve terakkî dahi olmadığına delîl-i kâfi olacağını zikr ve beyân etmişler ise de ekseriyet bunu bilkülliye reddederek bizde bir kaç sene mektebe devâm eden mübtedîler en sâde kitâpları bile doğru okumağa muktedir olamayıp hâlbuki usûl-ı matlûba üzere bulunan Avrupa yazıları bir kaç ayda pek âlâ taalüm olunduğuna ve müntehîler ellerine aldıkları yazımızı siyâkussibâk karinesiyle doğru okuyabilseler bile şu keyfiyet zahmet ve tekellüfden hâlî olamayıp gayr-ı me'nûs olan esâmey-i ricâl ve büldânın

ise sûret-i mevzûada telaffuz-ı adîmülimkân bulunduğuna nazarân usûl-ı hâzıranın ıslâha ihtiyâcı derece-i bedâhatde olduğundan bunun mevzu'-u bahs edilmesi bile iktizâ etmeyeceğini ve şu esâs Cemiyet-i âcizânemizin evâil-i teşekkülünde biddefaât dermeyân ve ittifâk-ı ârâ ile kabûl ve tesîm olunup hatta yetmişsekiz senesi zilka'desinin onüçünde izzetlü Münif bendelerinin bu bâbda bir makâle dahi îrâd eylemiş olduğunu beyân etmiş olmasıyla bahs ve mekâl, ikinci cihete yani Ahûndzâde resm-i cedîdinin husûl-ı maksada kâfî olup olmayacağı mes'elesine intikâl etmiş ve resm-i mezkûr nazar-ı dikkat ve imân ile mütâlaa olundukda tahrîrde suhûlet olmak üzere hurûf-ı kadîmenin noktaları ilgâ olunup yerlerine diğer bir alâmet-i muttasıla vazından ve kelimâtın gereği gibi telaffuz olunması için bazı harekât-ı cedîde ihtirâ'ıyla bunların milel-i ecnebiye hutûtu misillü hurûf sırasında tahrîrinden ibâret olduğu anlaşılıp bu sûret tamâm kelimâtın doğru kırâat olunmasına kâfî olduğu ve mûcid-i mûmaileyhin gerek bazı hurûf-ı kadîmede icrâ eylediği ta'dîlât ve gerek yeniden ihtirâ etdiği eşkâl-i harekât bir sûret-i makbûlede olarak şâyân-ı tahsîn bulunmuş ise de erbâbı indinde ma'lûm olduğu üzere zaten resm-i kadîm basmaca pek çok tekellüfâtı mûcib olup ta'dîli efkârını dâî olan esbâb-ı kavîyenin birisi dahi bu olduğu hâlde fenn-i tabâete elverişli olması tarafına atf-i nikâh dikkat olunmaması rey-i âcizânemize göre tecvîz olunmamalıdır. Bu misillü resm-i hat ta'dîl ve ıslâhının ittihâz ve ta'mîmi bahsine gelince kulları dahi mûcid-i mûmaileyh gibi bunun kemâl-i derece umûr-ı müşkîleden olması i'tikâdında olup berminvâl muharrer mukaddeme Cemiyet-i âcizânemizde şu usûlün bilvücûh fevâid ve muhasenâtı tasdîk ve teslîm olunmuş iken mücerred icrâsında derkâr olan müşkülât-ı azîmeye mebnî şimdilik mecbûren sarf-ı nazar olunmuşdu. Bâlâda zikrolunduğu üzere Ahûndzâde dahi şu mütâlaaya mebnî usûlünün şimdiden ta'mîmi dâiyesinden olmayıp yalnız hutût-ı sâire-i İslâmiye sırasında vaz'ı arzusunda bulunduğundan şu iltimâsın rehîn-i is'âf buyurulması rey-i âliye menût mevâttan olduğu ve işbu usûl-ı cedîde her ne kadar müşkülât-ı vâkıanın def'ine kâfî olamaz ise de mûcid-i mûellifileyhin bu bâbda vukû'a gelen mesâi ve ihtimâmı tahsîn ve sitâyîşe şâyân bulunduğu derkârdır ve te'lîfgerdesi olan tiyatro hikâyeleri dahi serâpâ mütâlaa kılınmışdır. Bunlar memâlik-i şarkiyede münteşir bazı efkâr-ı bâtılanın cerh ve tezyîfi maksadıyla tasavvur ve tertîb olunmuş mebâhis-i hekîmâneyi müştemil olup mütâlaası mûcib-i fevâid olacağından biminhiteâla ileride Cemiyet-i âcizânemiz tarafından Lisân-ı Osmânî'ye tahvîliyle tab' ve neşrine ibtidâr kılınacakdır. Müellif-i mûmaileyh elsine-i Şarkiye ve Garbiye'den dört beş lisâna lâyıkıyle âşinâ ve neşr-i maârif emr-i ehemmine hizmetle ibrâz-ı mâye-i vatanperverî ve fütüvvet eylediği cihetle tevkîr ve ihtirâma ehliyeti rûşenâ olduğundan şu münâsebetle Cemiyet-i âcizânemizin kendisiyle kesb-i muâfere ve ülfet eylemesi medâr-ı mesâr ve mefharet addolunduğu muhât-ı ilm-i âliy-i Vekâletpenâhîleri buyuruldukda ol bâbda ve her hâlde emr ve fermân hazretinin lehülemridir.

(Cemiyet-i İlmiye-yi Osmâniye'nin 1278 Senesi Zilkadesinin Onüçü Tarihinde Münif Efendi'nin Husûs-ı Mezkûre Dâir Telâffuz Eylediği Makaledir.)

Cemiyetimiz maksadının husûlete medâr olacak vesâil en kavî ve mühimmini bugün size arz ve beyân ile cümleden ikdam bu husûs hakkında nazar-ı dikkatinizi da'vet ederim. Yani bizce müsta'mel olan usûl-ı kitâbetin ıslâhıyle okumak ve yazmak tarîkinin mümkün mertebe teshîli mâde-i mu'tenâbehâsını söylemek isterim.

Usûl-ı hâzıranın tahsîl-i kitâbet hakkında ne derece müşkilâtı olduğu erbâb-ı dikkatin ve bahusûs

الاشياء تنكشف باضدادها

müfâdınca milel-i sâire hutûtuna vukûfu olarak ikisi beyninde mukâyese ve muvâzeneye muktedir olan zevâtın ra'nâ-yı ma'lûmlarıdır. Elyevm müsta'mel olan yazılarımıza hareke konulmak âdet olmadığından her kelimenin beş on sûretle okunmağa kâbiliyeti olup şu mahzûrun def'i için bilfarz lisân-ı Arab'da mevcûd harekât isti'mal olunsa dahi husûl-ı maksada kâfî olamayacağı derkârdır. Eğerki erbâbı ellerine aldıkları yazıyı kemâl-i suhûlet ve sür'atle okuyabiliyorlar ise de bu derece meleke tahsîli kesret-i iştigâlinden nâşî kelimâtın sûret-i tahrîriyesiyle kesb-i ülfet ve muvanesat olunarak manâsı ma'lûm olduğu cihetle olup yoksa müfadi-i mechul-ı vücuhla telaffuz olunamaz. Meselâ yalnız üç harften merkub olan (اون) kelimesi Türkçede ma'nidâr olarak üç ve (كودك) kelimesi altı sûretle telaffuz olunabilip siyâf ve siyâk karinesiyle bu makûleler manây-ı maksûd üzere okunur ise de bilteb'a karain-i mezkûreden sârî bulunan i'lâm ve esemây-ı gayr-ı ma'lûmenin bir minvâl-i mahrur-ı sûret telaffuzları bilinemez. Bir de bizim yazılarda ism-i hâs ta'bîr olunan i'lâm ile kelimât-ı sâire beyninde tahrîre bir fark olmadığından bunun dahi kitâbetce bazı mertebe tekellüfâtı ve erbâb-ı mütâlaaya müşkülâtı müstelzim olduğu tarîfden müstegnidir.

Bizde ta'lîm-i kırâat ve kitâbet hakkında derkâr olan suûbet yalnız bunlardan ibaret olmayıp bir iki yüz seneden beri ittihâz olunan usûl-ı terkîbiye ve Arabî ve Fârsî kelimâtın ihtilâtı dahi munzam olarak ifâde-i meram edecek kadar tahsîl-i kitâbet nihâyet derece tas'îyb olunmuşdur. Şu müşkülâta galebe etmek dahi hayli zamanlara mütevakkıf olup insanın tedrîs ve ta'lîme müsâid olan ömrü ancak buna kifâyet eylediğinden ekseriyâ Memâlik-i Mahrûsa ahâlisi bu sebebe mebnî kitâbetin mücerred bir vâsıta olduğu kemâlât-ı lâzımeden mahrum kalmaktadır. Eğerki vesâit-i teshîliye-i sâirenin derece-i kifâyede olmamasının dahi bu bâbda te'sîri var ise de bizde okumak ve yazmak bilenlerin nâdirâtına bakılınca sebeb-i müşkülât-ı meşrûha idüğü bîiştibâhdır.

Avrupalıların yazılarında müşkülât-ı mezkûre olmadığı misillü usûl-ı ta'lîmiye dahi mümkün mertebe teshîl olunduğundan altı yedi yaşında çocuklar pek âlâ okuyup yazmak öğrenmekde ve zükûr ve nisâdan uşak ve amele gürûhuna varıncaya kadar ifâde-i merâma muktedir olacak derece kitâbet tahsîl ederler. Bu cümle ile beraber bizim yazının bir suûbeti daha olup terbiye-i 'âmme hakkında bunun dahi bir mahzûr-ı kavî olduğu derkârdır. Şöyle ki intişâr-ı maârife vâsıta-i kaviyye olan san'at-ı tebâate elverişli olmayıp milel-i sâire yazıları yalnız hurûf-ı hecâları adedince otuz kırk cins hurûf ile istedikleri kitâbı tab' etmek mümkün olduğu halde bizde nesih yazı ile bir kitâb yazmak lâakal beşyüz cins ve ta'lîk için bunun iki üç misli hurûfa mütevakkıf olduğu bu san'at erbâbının ma'lûmudur. İmdi maksadımız olan intişâr-ı fünûn kaziyye-i hayriyesine destres olmak üzere ta'allüm -ü kitâbete mânî olan şu müşkülât-ı hâzıranın indifâ'ına çalışmak bizce akdem-i tedâbîr ve ehemm-i mehammdır zannederim.

Şu maksada vâsıl olmak için iki tarîk vardır. Birisi kelimât yine hey'et-i hâzıra üzere ibkâ olup fakat alt ve üstlerine harekât-ı ma'lûme ile bir takım işâret-i cedîde vaz'olunmak ve diğeri dahi hurûf-ı makta'a ile tahrîr olunup bilcümle elsîne-i ecnebiyyede olduğu misillü iktizâ eden harekât-ı hurûf sırasında yazılmakdır. Birinci tarîk dahi husûlı matelbe kâfî gibi görünüyor ise de harekâtın hurûfdan münfekk olarak kelimâtın zîr ü bâlâsında bulunması aşağı veyahûd yukarı satıra müteallik olduğu

bilinemeyerek teşviş-i zihni müeddî olacağı misillü hem hurûfa ve hem de zîr u bâlâsındaki harekâta sarf-ı efkâr ile hayli zahmet çekileceği şöyle dursun hele tebâat hususunda fevkâlgâye müşkilâtı da'vet edeceği umûr-ı vâzıhadandır. Fakat şıkk-ı sânîde şu teklîfat ve müşkilâtın hiç birisi olmayıp gerek okuyup yazmak ve gerek kitâb basmak için bunun bilvücûh rüçhâniyeti bâhirdir.

Usûl-ı câriye-i kitâbete biraz baîdce görünen şu kâidenin mevki-i icrâya konularak hakkında kabûl-ı 'âmme istihsâli mevâdd-ı müşkileden olup bu bâbda mevâni'i azîmeye tesâdüf olunacağı bîiştibâh ise de ashâb-ı akl-ı selîm şu usûlün fevâid ve muhasenât-ı bînihâyesini teslîm ederek derkâr olan mehâziriyle beraber hüsn-i kabûl ve ittihâzında tereddüd etmeyecekleri meczûmdur ve bu usûl üzere elifbâ cüzleri ve bazı küçük kitâb ve risâleler tab' ve neşr olunduğu ve bazı mekteblerde çocuklara okutulup te'sîrât-ı serîa ve hesenesi anlaşıldığı halde mürûr-ı zamân ile cümle indinde münteşir ve makbûl olması me'mûldür.

* *Mecmûa-yı Fünûn*, C II (Yıl II) No.14, Sefer 1280: s.69-74. Ahmet Caferoğlu tarafından "Mîrzâ Feth'ali Ahundzade Hakkında Bir Vesika" başlığıyla *Azerbaycan Yurt Bilgisi* dergisinin III. cildinin (1934) 41 ilâ 45. sayfaları arasında aynı yazının eksik bir çevrimyazısı verilmiştir.

[1] Mehmet Münif Paşa (1828-1910). 19. yüzyıl Osmanlı devlet adamları içinde parlak kariyeriyle ve zekâsıyla ün yapmış, entelektuel açılımıyla bu yüzyılın "hezarfenleri" arasında yer almış bir kişidir. Antep 1828 doğumludur. Bu şehirde Nûr-ı Osmânî medresesinde Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Sonra ailesiyle birlikte Kahire'ye giden Münif Efendi, orada Kasr'ul Âlî ve Şam'da Emeviyye medreselerinin yüksek kısımlarını bitirmiştir. Kariyeri, 1851'de Şam eyâleti Meclîs-i Kebîr kâtipliğine atanmasıyla başlar. 1852'de İstanbul'a gelir ve Bâb-ı Âlî Terceme Odası'nda Arapça ve Farsça mütercimi olur. Bu arada aynı yerde Fransızca öğretmeni olarak bulunan Emin Efendi'den bu dili de öğrenir. 1854'de Gelibolu Garnizonu serkâtibi, 1855'de Berlin Sefâreti ikinci kâtibi olmuştur. Kemal Paşa maiyetinde üç yıl kaldığı Berlin'de, Berlin Üniversitesi'ne devam etmiş ve Almanca öğrenerek fizik ve hukuk eğitimi almıştır. 1858'de Karadağ sınırı için çalışan heyetin başkâtibi, 1859'da Bâb-ı Âlî Arapça ve Farsça mütercimi ve 1860 yılı sonunda İstanbul Ticaret Mahkemesi reis muavini olur. 1862 yılında Bâb-ı Âlî başmütercimliğine atanmış ve oradaki ekiple *Cemiyet-i İlmiye-yi Osmâniyye*'yi kurmuştur. Tanzimat eğitimciliği içerisinde Batıcı kanadın en önemli temsilcilerinden olan Münif Paşa, cemiyeti, *Encümen-i Dâniş*'in tersine, sadece dil ve tarih sorunlarıyla değil, pozitif bilimler alanıyla da yakın ilişki içine sokmuş; bu ilişki çerçevesinde halka açık dersler düzenlenmiş, modern bir kutuphane kurulmuş ve Dârulfunûn laboratuvarlarının nüvesi teşkil edilmiştir. Bu meyanda, Türk bilim yaşamına en önemli katkısı, *Mecmûa-yı Fünûn*'u yayımlamasıdır. Münif Paşa, 1867'de Ûlâ sânisi (sivil tümgeneral) rutbesine yükselmiş ve Zabtiye Nezâreti müsteşarı, 1868'de Mahkeme-i Temyiz reisi olmuştur. 1869 yılında Ûlâ (sivil korgeneral) rutbesine yükselen Paşa, Meclis-i Maârif reisliğine getirildi. Bu görevi sırasında Türk eğitim sisteminde köklü değişiklikler önerdi, fakat kabul ettiremedi. 1872'de Tahran sefiri oldu ve Bâlâ (orgeneral dengi) rutbesine verildi. 1877'de Maârif Nâzırı oldu. Aynı yıl Ticaret Nâzırlığı'na getirildi. Ardından kabineden çekilmesine karşılık, 1880'de ikinci kez Maârif Nâzırlığına atandı ve aynı yıl içinde Vezir (mareşal dengi) rütbesine yükseltildi. Bu yıldan itibaren "Paşa" olarak anılmaya başlandı. Sonra çeşitli Nâzırlık ve Reislik'lerde bulundu. 1895'de yeniden Tahran sefiri oldu. Bu arada II. Abdulhamid'e "ekonomi politik" okutmuştur. Bu alanda yazılar yazan Paşa, *Mecmûa-yı Fünûn*'daki yazılarında "ekonomi politik"e karşılık olarak, "idâre-i mulkiye" terimini önermiştir. (Ayr. bkz. A. Güner Sayar, *Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, İstanbul 1986: Der Yay., s.324, 96). Münif Paşa, devlet görevleri yanında uzun yıllar Mekteb-i Hukuk-ı Şâhâne'de hocalık yapmıştır. Aynı zamanda *Mecmûa-yı Fünûn*'da yayınladığı çok sayıda makalesinin, hukuk ve iktisat kitaplarının yanında, yazdığı *Muhaverât-ı Hikemiye* adlı kitabında Voltaire, Fontenelle, Fezelan gibi Aydınlanma çağı yazarlarından cevirdiği diyaloglar yoluyla Aydınlanma düşüncesini Osmanlı modernistleri arasında ilk temsil edenlerden olmuştur (bkz. Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1986: İnsan. Yay., s.202). O, pratik konulardan çok teori dünyasına yatkın oluşuyla tanınmıştır. Paşa, 1910 yılında İstanbul'da ölmüştür. (Mehmet Münif Paşa için bkz. Yılmaz Öztuna, "Mehmet Tâhir Münif Paşa", *Türk Ansiklopedisi*, C.25, s.32-33; Ekrem Işın, "Osmanlı Bilim Tarihi: Münif Paşa ve Mecmuay-ı Fünun", *Tarih ve Toplum*, S. XI, s.62-66; A. Fuat Türkgeldi, "Münif Paşa", *Türk Tarih Encümeni Mecmûası*, S.IV (1930).)

[2] Mirzâ Feth'ali Ahûndzâde (Ahundov) (1812-1878), Azerbaycanlı bir edebiyatçı, düşün adamı ve modern tiyatroyu Azerbaycan'a getiren kişidir. Bakû'de yayımlanan *Azerbaycan Ansiklopedisi* O'nun için "realist Azerbaycan edebiyatının bânisi" demektedir (C.I, s.496). 1812'de Azerbaycan'ın Şeki kentinde doğmuştur. 1814'de ailesiyle Tebriz yakınlarına yerleşmiş, 1825'de annesiyle Nuha'ya göç etmiştir. İlk eğitimini akrabası Ahûnd-Hacı Elesker'den almış ve O'ndan Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Ahûnd-Hacı Elesker, Ahûndzâde'yi 1832 yılında din bilimleri okumak üzere Gence'ye (şimdiki Kirovabat) göndermiştir. Burada mantık ve fıkıh tahsil eden Ahûndzâde, edebiyat öğretmeni şair Mirzâ Şef'i Bazeh tarafından îâik eğitime yöneltilmiş ve 1833'de Nuha'daki Rus Okulu'na başlamıştır. Bir yıl burada eğitim gördükten sonra 1834'de Tiflis'e gelen Ahûndzâde, Kafkas Genel Valisi'nin doğu dilleri tercümanı olmuş ve ölene kadar bu görevde kalmıştır. 1873'de "Polkovink" rutbesi alan Ahûndzâde'nin düşünsel gelişiminde Kafkasların edebî ve uygarlıklar merkezi sayılan Tiflis'in büyük etkisi görulmüştür. Doğu dünyasında İslâmî modernleşme akımının öncüleri olan Cemâleddin Afgânî ile Hindistanlı Malkom Han'ın, Ahûndzâde'nin fikirlerinde büyük etkisi vardır. Ahûndzâde yazdığı satirik tiyatro eserleri ve öykülerle, modern Azerî edebiyatı ile tiyatrosunun kurulmasına ön ayak olmuştur. Bunun yanı sıra burada üzerinde durduğumuz yazı ve yazım (imlâ) sorunları O'nun temel ilgi alanları içinde bulunmuştur. (Ahûndzâde için bkz. "Ahundov, Mirza Feteli", *Azerbaycan Sovyet Ensiklopediyası*, C.I s.496-99 (Bakû 1976): "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Türkiye Dışı Türk Edebiyatı ve Türk Milliyetçiliği- Mirza Feth Ali Ahundof (1811-1878)", *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (der. N.Sami Banarlı), C.II, İstanbul, 1983: MEB. s.1088-89; Caferoğlu Ahmed, "Mirza Feth'ali Ahundzâde", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, C. II (1933), s.436-43; Talât Tekin, "Osmanlıların Arap Alfabesinde Reform Girişimleri", *Türk ve Toplum*, S. X (Ekim 1984), s.63:Tedeusz Swietochowski, *Müslüman Cemaatten Ulusal Kimliğe: Rus Azerbaycanı 1905-1920* (çev. Nuray Mert), İstanbul 1988: Bağlam. Yay., s.43-46.

[3] Bu konuşma için bkz. Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara 1972: TDK. s.153-155 Ayrıca bkz. Münif Paşa "İmlâ Meselesi", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, (haz. M.Kaplan, İ. Enginün, B.Emil), C.I, İstanbul 1974. s.201-3; Sadettin Buluç, "Osmanlılar Devrinde Alfabe Tartışmaları" , *Harf Devriminin 50. Yılı Sempozyumu (1978)*, Ankara 1981: TTK. s. 47-48; Talât Tekin, *a.g.m*, s.63.

[4] Bu konuşma, tümüyle *Mecmûa-yı Fünûn*'da yayımlanmıştır. Ahûndzâde ile ilgili raporun yayımı söz konusu olunca, herhalde hatıra bu konuşma gelmiş olacaktır ki, aynı konuda duyarlı olunduğunun gösterilmesi bakımından hemen Ahûndzâde raporunun arkasından dergiye konulmuştur. Bkz. "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmâniye'nin 1278 Senesi Zilkadesinin Onüçü Tarihinde Münif Efendi'nin Husûs-ı Mezkûre Dâir Telaffuz Eylediği Makaledir". *Mecmûa-yı Fünûn*, C. II (Yıl II), No. 14, Sefer 1280, s.74-77.

[5] Belgenin orjinali için bkz. "Islâh-ı Resm-i Hatta Dâir Bazı Tasavvurat", *Mecmûa-yı Fünûn*, C. II (Yıl II). No. 14, Sefer 1280, s.69-74.

[6] *Mecmûa-yı Fünûn* dergisi 1862-1867 yılları arasında 47 sayı halinde çıkabilmiştir. 1865'de ortaya çıkan kolera salgınıyla yazı kadrosu dağılan dergi, yayımına bir süre ara verdikten sonra yeniden çıkar ve 1867'de faaliyetini durdurur. 1883'de bir kez daha yayımlanan dergi, daha ilk sayısında Abdulhamid sansürü tarafından kapatılmıştır. Dergi, Osmanlı aydını için Fransız ansiklopedistlerinin yaptığı işi yapmış, onlar için bir tür okul ödevi görmüştür. Genel çizgisi "Batıcı"dır. Bu haliyle Tanzimat döneminin "Batı"ya açılan penceresi" olmuştur. Pozitif bilimler, felsefe, tarih, kozmografya, coğrafya, jeoloji, iktisat ve eğitim konuları derginin yayın içeriğini oluşturmuştur. Dergide Münif Paşa'dan başka Cemil Paşa, Reşid Paşazâde Halil Bey, Kadri Efendi, Ohannes Efendi de yazı yazmışlardır. İktisat konularında ülkedeki ilk çağdaş bakış açısı ve bilimsel objektiflik *Mecmûa-yı Fünûn*'un kazandırdıklarındandır. (Bkz. Zafer Toprak, "Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1984)* içinde, İstanbul 1984: Gelişim, s.14; derginin iktisat yaklaşımı için bkz. A. Güner Sayar, *a.g.e*, s.305, 312-13, 324-25.)

[7] Bkz. Caferoğlu Ahmed, "Mirza Feth'ali Ahundzâde", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, II (1933), s.436-43.

[8] Bkz. Mustafa Canpolat, "Arap Yazılı Türk Alfabesinin Gelişimi", *Harf Devriminin 50. yılı Sempozyumu (1978)*, Ankara 1981: TTK. S.52-53; Tanzimat dönemi alfabe ve imlâ tartışmaları için bkz. A.Sırrı Levend, *a.g.e* s.153-62, 361-64; Talât Tekın, *a.g.e.*, s.63-64.

[9] Bu konuda bkz. Levend, *a.g.e.*, s. 392-405.

[10] Bu tesbiti desteklemesi bakımından Avram Galanti'nin şu satırlarını incelemek yeterli olacaktır: "Bu mes'ele yani Arabî ve Lâtin harfleri mes'elesi yeni değildir. Bundan yarım asır evvel, bizde tahsîl-i ibtidâinin resmiyet kesbettiği bir sırada, zamanın bazı munevverleri, maârifin sür'at-i intişârı için Lâtin harflerinin isti'mâli fikrini ortaya atmışlar, fakat kendilerine tarafdâr bulamamışlardır. O zamanki ta'bîr, 'istibdâl-i hurûf' ta'bîri idi. Bu fikir, kezâlik hemen o sıralarda, Turkçe yazı şeklinin değiştirilmesiyle munfasıl harfler isti'mâl edilmesi için Sadâret'e bir lâyiha veren Kafkas Vali-i Umûmîsi Granduk Nikola'nın seryâveri Feth'ali Han'ın fikirleriyle alâkadâr olsa gerektir." (Avram Galanti, *Türkçe'de Arabî ve Lâtin Harfleri ve İmlâ Mes'eleleri*, İstanbul 1925: Kâğıtçılık ve Matbaacılık Anonim Şirketi, s.2).

20. Yüzyıl Başında Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonizm

ESTHER BENBASSA

["Le Sionisme dans L'Empire ottoman à ('aube du 20e siècle,'0 *XXe Sècle Revue d'Histoire* (24), Ekim-Aralık 1989, s.69-80.

DOĞU Avrupa'da Aşkenaz toprakları üzerinde doğan Siyonizm, Filistin topraklarını da içine alan Osmanlı İmparatorluğu'nda önemli bir rol oynamıştır. Siyonizmin önem kazanmasında, Yahudilerin bir arada yaşama isteklerinin ve ulusçuluğun da payı vardır. Ancak şu soruyu da eklemek gerekir. Siyonist hareketin İslâm toprakları üzerinde yaşayan Yahudilere tanıdığı rol ve ağırlık ne olmuştur?

Osmanlılar Filistin topraklarına egemen oldukları sürece (1917-18'e kadar), Yahudi ulusal politikasının[1] biçimlenmesinde rol oynamıştır. Bu rol 1897'de Siyonist örgütün kuruluşundan hem önce hem de sonra devam etmiştir. Bununla birlikte, Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonizmin tarihi yüksek düzeyde bazı gizli anlaşmalarla sınırlı değildir. Siyonizm aynı zamanda Osmanlı Yahudileri arasında topluluk düzeyinde de gelişme göstermiştir.

20. yüzyılın başlamasında Osmanlı İmparatorluğu Batı'da Balkanların bir bölümünü, Doğu'da Ortadoğu'nun büyük bölümünü içine alıyor ve Afrika'nın kuzeyine kadar uzanıyordu. 1914 öncesinin "Doğu sorunu" asıl olarak Osmanlı İmparatorluğu ile ilgilidir. Buradaki Yahudilik gayrı coğrafî, kültürel ve tarihsel birimlerden oluşuyordu. I. Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı Yahudilerini iki küçük grupta görüyoruz: Biri İlerya yarımadasından gelip 1492'deki sürgünden sonra imparatorluğa yerleşen Sefaratlar,[2] diğeri de Arap vilâyetlerinde yaşayan ve Arapça konuşan Yahudilerdi. Bunlara Eşkenaz Yahudilerini,[3] Karayitleri[4] ve Aramî dilini konuşan Kürt Yahudilerini de eklemek gerekir. 19. yüzyılın sonundan başlayarak imparatorluğun geçirdiği sınır değişiklikleri Sefarat Yahudilerinin birliğini zedelemiştir. Bu bölünme yazımızın konusunu oluşturmaktadır. Ele alınan dönemde toplam Yahudi nüfus 250.000'in üzerindeydi.[5]

Sefarat nüfusun çoğunluğu kentliydi. Özellikle İstanbul, Selânik, İzmir ve Edirne gibi şehirlerde yoğunlaşmışlardı. Osmanlı İmparatorluğu hükümetiyle asıl görüşmeler imparatorluğun başkenti İstanbul'da yapılıyordu. Yaklaşık 65.000[6] Yahudinin yaşadığı İstanbul aynı zamanda Osmanlı Yahudilerinin başı olan hahambaşılığın merkeziydi. Bu topluluğu değişik düşünce gruplarının ve özellikle de Siyonistlerin etkilemek istemesi şaşırtıcı değildir. İstanbul'un Yahudi toplumu etnik olarak heterojen bir yapıya sahip olup, değişik semtlere dağılmış olan Yahudiler aynı toplulukları oluşturuyordu. Sefarat (başat) Aşkenaz ve İtalyan (bunlara yabancı da denirdi) topluluklar arasında eşit olarak yaşayan Yahudilerin, Sefaratların ellerinde tuttuğu merkezi bir otorite tarafından yönetilmesi çok güçtü.

İslâm topraklarında Siyonizmin resmî olarak ilk tanındığı il İstanbul olmuştur. 1908'de kurulan ve Victor Jacobson tarafından yönetilen Siyonist kuruluş, Angle Levanten Bankacılık Şirketi adı altında çalıştı. Bundan sonra Siyonizm özellikle İstanbul'da, daha az oranda da 1912'ye dek Osmanlı egemenliğinde kalan Selânik'te ve giderek diğer büyük Sefarat merkezlerinde kök salarak politik ve kurumsal yaşamı alt üst etti. Bu akın yerel Yahudi halkları üzerinde de etkili oldu.

O zamana dek L'Alliance İsraélit Universele (Evrensel İsrail İttifakı) (şimdi kısaca İttifak denilmektedir), Hilfsverein der Deutschen Juden[8] ve B'nai Brith (1911'den sonra)[9] gibi hayır kurumlarının oluşturduğu Yahudi organizasyonlarının yanında Siyonist hareket de yerini aldı. Bunlar da Siyonizm gibi yabancı kökenli olmalarına ve etkili düşünce odakları oluşturmalarına karşın, Siyonizm bazı çevrelerce yerel gereksinimleri daha iyi karşılayan, yepyeni bir olanak olarak görüldü. Siyonizmin Yahudi toplumunun değişik katmanlarında yerine getirdiği işlevler, hareketin üst düzeyinde saptanan hedefler kadar önemli olmuştur.

Filistin Sorunu

Siyonizmin İstanbul'da ve imparatorluğun diğer Yahudi merkezlerinde gösterdiği gelişme, Filistin sorunları ve Siyonist organizasyonunun hedeflerinden[10] ayrılmaz. 1882 yılında Filistin'e Yahudi göçüne kısıtlamalar getirildi ve 1892 yılında Yahudilerin toprak satın almalarına ilişkin sınırlamalar yürürlüğe konuldu.[11] 19. yüzyılın son on-yirmi yılında Filistin'e göç dalgaları Osmanlı politikasını daha da sertleştirdi. Osmanlıların, Yahudilerin Filistin'e yerleşmelerine eskiden beri süregelen karşı çıkışları[12] birkaç nedene bağlanabilirdi. İlk önce kapitülasyonlar sorunu vardı.[13] Uzun süredir imparatorlukta yaşayan Aşkenaz Yahudileri diğer yerel halklar gibi İmparatorluğun koruması altındaydılar. Ama, söz konusu Yahudiler bölgede Avrupa egemenliğini temsil ediyorlardı. Yeni Yahudi göçleri bu eğilimi yalnızca güçlendirebilirdi. Buna Osmanlıların, 19. yüzyıldan beri varlığını sürdüren ulusçuluk isteklerinin yeniden ortaya çıkmasından duydukları korku da ekleniyordu.[14] Diğer yandan Ruslar bu göçü engellemek için Osmanlı yönetimine baskı yapıyor ve böylece Filistin'e yeni bir grubun yerleşip kutsal yerlerin el değiştirmesini önlemeye çalışıyorlardı.[15] Osmanlı politikasının sertleşmesinde son etken de şuydu: Yahudi göçü II. Abdülhamit'in (1876-1909) Araplara yönelik Panislamizm politikasına da zarar ve-

Esther Benbassa, Fransız Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi'nde (CNRS) araştırma müdürü ve Balkan Yahudileri ile Osmanlı İmparatorluğu tarihi uzmanıdır.

rebilirdi. Kendisi, Osmanlıların yitirdiği topraklara, değişik etnik ve dinsel grupların ulus olma isteklerine karşı, imparatorluktaki Araplar arasında siyasal ve toplumsal bir dayanışma oluşturma çabasındaydı.[16]

Kısıtlamalar daha sonra Arap toplulukların etkisiyle sürmüş ve hatta genişletilmiştir. Ancak bu önlemler istenilen sonucu vermemiş ve 1882 ile 1908 arasında Filistin'in Yahudi nüfusu 24.000'den 70.000 ya da 80.000'e çıkmış ve yirmialtı koloni kurulmuştur.[17] Bu elverişsiz ortamda Siyonizmin kurucusu Theodor Herzl'in[18] 1896 (Siyonist organizasyonun kuruluşundan bir yıl önce) ve 1902 yılları arasında beş kez imparatorluğun başkentine gelerek padişahla Filistin sorununu görüşmesi de sonuç vermemiştir.[19]

1908 'Jön Türk' Devrimi Siyonistlerce yeni bir dönemin başlangıcı olarak yorumlanmıştır.[20] Aynı yıl Siyonist ajansın İstanbul'da kurulması, yeni siyasal koşullara uyum gösterme eğilimini kanıtlıyor ve Filistin sorunu üzerinde yeni görüşmelere başlanması savunuluyordu. Hatta bazı genç Siyonistler Türkçe öğrenmeye ve eğitimlerini Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentinde sürdürmeye karar vermişlerdi.[21]

Bu dönemde bazı 'Jön Türk' yöneticilerinin Siyonizm üzerinde olumlu demeçler vermeleri, ortadaki iyimser havayı doğrulayan nitelikteydi.[22] Siyonist örgütün yönetimi, 1909 Hamburg ve 1911 Basel Kongrelerinde ayrılıkçı politikasını değiştirip geçici olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğü ilkesini benimsedi. Buna karşın Filistin'e göç ve Osmanlı İmparatorluğu'nda bir Ulusal Yahudi Merkezi kurulması konuları gündemden düşmedi.[23] Siyonistler bu merkezin kurulması için koşul olarak gördükleri kısıtlamaların kaldırılması yönünde çalışmalarını yoğunlaştırdılar. Ancak son aşamada yeni yönetimin tavrı bir önceki yönetimden fazla farklı değildi. 'Jön Türk'lerin getirdiği yenilik, Yahudilerin özellikle Filistin'e yerleşmelerini önlemek için, onlara Mezopotamya gibi bazı yeni bölgeler önerilmesiydi.[24]

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Siyonizm düşmanlığı 1913 güzü ile 1914 yazı arasındaki dönemde bir azalma gösterdi. İttihat ve Terakki Partisi 1913 Ocak ayında iktidarı zorla ele geçirdikten sonra malî destek aramış ve bunu Avrupa Yahudilerinden bulabileceğini sanmıştı.

Birinci Dünya Savaşı sırasında Siyonistler aracılar yoluyla Osmanlı yetkilileriyle görüşmelerde bulunarak yabancı uyruklu Yahudilerin Filistin'den kovulmamaları için vatandaşlığa kabul işlemlerinin hızlandırılmasına çalıştılar. Bürokrasinin ağır işleyişi ve bunun doğurduğu sorunlar, Osmanlı vatandaşı olmayan birçok Yahudinin Filistin'den ayrılarak İskenderiye'ye gitmesine neden oldu.[25] Filistin'de kısa zamanda yörenin gerçek hâkimi haline gelen 4. Ordu kumandanı Cemal Paşa'nın düzenlediği anti-Siyonist harekât 1915-1916 yılları arasında aralıksız sürdü.[26] Bunu 1917'de Yahudilere yapılan zulümler izledi. 9 Nisan 1917'de Yafa'da yaşayan 7.000'le 9.000 arası kişi kuzeye sürüldü.[27] Şehirde yaşayan değişik gruplar içinde bu sürgünler en fazla Yahudileri etkilediler.

9 Aralık 1917'de Britanyalılar Kudüs'ü işgal ettiler. Filistin'in Osmanlı egemenliğinde olan bölümlerinde baskı hâlâ sürüyordu. 2 Kasım 1917 Balfour Bildirisi ve Kudüs'ün işgalinden sonra Osmanlılar ödün verme yoluna girdiler. 30 Kasım 1918'de Mondros Bırakması Filistin'de yüzyıllardır süren Osmanlı egemenliğine ve yapılmakta olan görüşmelere son verdi. Ancak Türkiye'de Siyonizmin tarihi bundan sonra da sürmüştür.

Topluluk Politikasında Siyonizm

Siyonizmdeki kurtarıcı (Mesih) inancı Doğu'nun Sefarat topluluklarında da oldukça bilgi toplamıştı. Siyonizmin bu en eski türü, 18. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan Yahudilerin aydınlanma hareketi, Haskala'ya paralel olarak gelişmiştir. Bu hareket bir yüzyıl sonra Osmanlı İmparatorluğu'nda aynı etkiyi yaratamamıştı.

II. Abdülhamit dönemindeki siyasal durum ulusçu Yahudi etkinliklerinin açıkça sürdürülmesine uygun değildi.[28] Bu koşullarda laik ve zamanında ilerici olarak görülen İstanbul'daki Yahudi yönetim Siyonist organizasyonun kuruluşunu onaylayan 1897 Basel Kongresini kınadı. 'İttifak'ın Türkiye komitesinin başkanı İsaac Fernandez, düşüncelerini şöyle dile getiriyordu: "Dr. Herzl'in başını çektiği hareket kadar Türkiye'deki İsraillilerin çıkarlarına, İttifak'ın yaptıklarına ve Filistin'in sömürgeleştirilmesine ters düşen başka bir şey yoktur."[29] Siyonizme muhalefet, Yahudi ileri gelenlerinin Osmanlı yönetimiyle ilişkilerine uygun düşmektedir. Amaç imparatorluğa bağlı gözükerek onun korumasından yararlanmaktı.

Yahudi ulusçuluğunun gelişmesinin hükûmetle ilişkilerini bozacağından ve ekonomik çıkarlarını tehlikeye atacağından korkan Sefarat Yahudilerinin yönetici grubu -ki bunların içinde ilerici olarak tanınanlar da vardı- ve varlıklı kesimleri uzun süre Siyonizme karşı çıktılar. 'Jön Türk' Devriminin ertesinde yönetim dışa açılma eğilimi gösterdiğinde bile, aynı tutumu korudular. Ülkede anayasal bir rejimin kurulduğu bu dönemde Osmanlı parlamentosunda yer alan Yahudi milletvekilleri ne Yahudilerin ne de Siyonizmin savunuculuğunu üstlendiler.[30]

19. yüzyılın son on-yirmi yılında "İttifak" İmparatorluğun Yahudi toplulukları içinde yükseliş kaydederek siyasetin saptanmasında rol oynamaya başlamıştı. Özgür Yahudilerin simgesi olan "İttifak", Yahudilerin kurtuluşu ve yerleştikleri ülkeyle bütünleşmeleri ideolojisini işliyordu. Fransa'da "İttifak"ın ruhanîler meclisi ve hahambaşılıkla birlikte önemli bir anti-Siyonist güç oluşturduğu bilinmektedir.[31] "İttifak"a göre, Siyonizm gerek Osmanlı İmparatorluğundaki kimliği gerekse programıyla kendi ideolojik ilkelerine bile ters düşüyordu.[32] Bulgaristan'da Siyonizmin yükselişi karşısında "İttifak"ın etkisini yitirmesi ve bu ülkedeki birçok okulunun kapanması bile örgütün anti-Siyonizmini arttırmaktan başka bir işe yaramadı. Asıl korktukları, Siyonizmin diğer Yahudi topluluklarına da yayılmasıydı. Siyonizm karşısında "İttifak"ın giderek tutumunu sertleştirmesi en belirgin olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda görülebilir.

'Jön Türk' Devrimi sonrasında "İttifak"ın önde gelenlerinden Haim Sahum imparatorlukta hahambaşı olunca, örgüt de marjinallikten kurtularak önemini arttırdı.[33] "İttifak"ın önde gelenleri, yeni Osmanlı yöneticilerinin açık desteğini olmasa da onayını alarak adaylarının başarısını güvence altına almışlardı. Bundan sonra Osmanlı İmparatorluğu Yahudilerini onlar yönetecekti.

Oysa aynı dönemde Siyonist strateji de gelişmekteydi. Siyonistlerin tek hedefi Jön Türk yönetimiyle Filistin konusunda yeni görüşmelere başlamak değildi. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yansız Yahudi gruplarını da kendilerine kazandırmak istiyorlardı. Bu gruplar da imparatorluğun diğer azınlıkları gibi ulusçuluktan etkilenebilir ve Siyonist harekete katılarak görüşmelerin olumlu sonuç vermesi için ağırlık oluşturabilirlerdi.

Siyonist Stratejiler

Siyonistler büyük şehirlerde yaşayan Yahudileri yakından incelemek ve kendi politikalarını saptayabilmek için (Paris'te yaşayan "İttifak" yöneticilerinin

tersine) Osmanlı İmparatorluğu'na geldiler. Etkilemek istedikleri Yahudi topluluklarının arasında bir hiyerarşi kurmuşlardı. İlk önce Osmanlı yöneticileri ile yakın ilişkileri bulunan yerel Yahudi seçkinlerini hedef aldılar. Oysa bu kesim "İttifak"ı desteklemekteydi.

Bunun üzerine Siyonistler kitlelere yöneldiler. Kitleler birkez kazanılınca kararsızların da onlara uyacağını umuyorlardı. Dahası yoksul kitlelerin Siyonizme katılmakla kaybedecekleri bir şeyleri yoktu.[34] Bunlar, pazar mekanizmasının olmayışı ve sürekli işsizlik yüzünden yalnızca geliri belirsiz, küçük çaplı, seyyar işler yapabilen "Luftmenschen"den oluşuyordu. Modern anlamıyla proletarya yalnızca Selânik'te vardı.[35] Bunun dışındaki Sefarat topluluğunun büyük çoğunluğu yokluk içinde ve başkalarına muhtaç yaşıyordu.

Batı Avrupa'da Siyonist akım ancak yerel halkların özgürlüklerini kazanmalarından sonra devreye girebildi.[36] Yalnız Fransa'da durum farklı olmuştur.[37] Yaşadıkları toplumla bütünleşmiş Yahudiler, Siyonist harekete katılarak Yahudiliklerini yeniden buldular. Tersine, Doğu Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da Siyonizm, yerel Yahudi topluluklarının modernleştiği ve ülkede Türk ulusçuluğunun geliştiği dönemde ortaya çıkmıştır. Siyonizme kazandırılan toplumsal gruplar (ve diğerleri) henüz Yahudiliklerinden kopmamışlardı.

"İttifak" okullarının henüz batılılaştıramadığı gelenekçi çevrelerde, dinsel şarkılarda sürekli dile getirilen İsrail topraklarına bağlılık henüz kaybolmamıştı. Siyonizmde kurtarıcının geleceğine duyulan inanç, tek etken olmakla birlikte yoksulluk içinde yaşayan ve toplumlarının gittiği yönden hoşnutsuzluk duyan toplum kesimlerini etkilemiş olabilir. Geleneksel ve ulusçu motiflerden yararlanan Siyonist propaganda, İstanbul gibi bir şehirde en hızlı biçimde bu toplum kesimlerinde meyvelerini vermiştir. Öte yandan ise Selânik'te, üyelerinin çoğunluğunu Yahudilerin oluşturduğu ve "Sefarat toplumunun tek sosyalist ve sendikalist Yahudi hareketi"[38] olan Sosyalist İşçiler Federasyonu, Siyonizmin kitleler arasında yerleşmesini güçleştirmiştir. Oysa Osmanlı döneminde Selânik'te Federasyon'un Siyonizmle açıkça mücadele ettiği oranda[39] Siyonistler de orta sınıfa ve aydınlara yönelmişlerdir.[40]

Diğer yandan "İttifak" yerel halkın önde gelenlerinden destek buluyor, eğitim ve öğretim yolunda Yahudi kitlelere "yeniden doğabileceklerini" müjdeliyordu. Ancak bu ideoloji kitleler üzerinde etkili olamadı. Zaten "İttifak"ın onları harekete geçirecek bir ideolojiyi geniş çapta yaymak için ne olanağı ne de eğilimi vardı. "İttifak"ın başarısızlığa uğradığı yerlerde Siyonistler, "İttifak" tarafından, modernizasyon ve Batılaşma uğruna arka plana atılan kitlelerin istek ve hoşnutsuzluklarından yararlanarak başarı kazandılar. Gerçekte, Siyonist hareket amaçlarından koparak başta düşünmedikleri gerek "İttifak" gerekse kitleleri etkilediler. Bu iki düşünce grubunun uzlaşması olanaksızdı. Kısa sürede Osmanlı Yahudilerini kendi yanlarına çekmek için amansız bir çatışmaya girdiler.

Propaganda

Siyonizmin Osmanlı İmparatorluğu'nda yerleşmesinde önemli bir etken de Victor Jacobson, Vladimir Jakobinsky, Richard Lichtheim, Arthur Ruppin ve diğerleri gibi, Siyonist programın geliştirilmesi için yerinde çalışmalar yapan liderlerin varlığıydı. Onlar sayesinde aslında kaçınılmaz olan yerel taşkınlıklar kontrol altına alınabiliyordu.

Basın yoluyla propaganda,[41] arazide militanlık, gelenekle modernizmi bağdaştıran ortak bir yaşamın oluşturulması,[42] halkçılık, ortak yaşamı oluşturan kurumların örgütlenmesi, hahambaşılığa ve onu çevreleyen oligarşiye karşı olan düşünce gruplarıyla ittifak, hareketin yerel politikasının ana öğeleriydi.

Osmanlı aydınlarına, askerî çevrelere ve Osmanlı Yahudilerinin değişik kesimlerine yönelik bir basın ağının oluşturulması, yerel Siyonist propagandanın ilk hedeflerinden biri oldu. Bazı dergilerin satın alınması ve yeni gazetelerin çıkarılması yoluyla basında önemli bir yer edinildi. Amaç yalnızca Siyonistlerin tavrını ortaya koymak değil, aynı zamanda Müslüman ya da Yahudi olsun, kendi projelerini engellemek isteyenleri tarafsız hale getirmekti. Gazetelerin karşılaştığı güçlükler, çalışma biçimleri ve fırsatları değerlendirmeleri bu işte Siyonistlerin çabasını kolaylaştırdı. Siyonizme ideolojik nedenlerden bağlı olan gazetelerin dışında, işlerine en çok gelen düşünceyi savunuyorlardı.

Siyonistler Yahudi topluluğunun yönetimini ele geçirmek istiyorlardı.[43] İstanbul'da hahambaşılığa muhalif bir parti kurdular. Ulusçuluk ve demokratik kurumlar, propagandalarının ana öğelerini oluşturuyordu. En önemli muhalifleri olan hahambaşı ve "İttifak"çı oligarşiyi yönetimden uzaklaştırarak yerel planlarını gerçekleştirmek için gereken siyasal alanı bulacaklarını umuyorlardı. *Gegenwartsarbeit*, yani hemen yapılmasını gereken işler, aralarında kimi yöneticilerin de bulunduğu eylemci Siyonistleri[44] çok düşündürüyordu. Bunlara göre Ulusal Yahudi Merkezi'nin kurulmasını beklerken, Diospora topluluklarında yapacak önemli işler vardı. Bu işlerin başında yönetimin demokratikleştirilmesi geliyordu.[45]

Siyonistler (aslında Osmanlı yetkilileriyle görüşmelerinde aracı olarak kullandıkları) hahambaşılığa karşı mücadelelerini yoğunlaştırdılar. Hahambaşının kişiliğine değil onun temsil ettiklerine karşıydılar. Siyonist Örgüt bu tür bir muhalefet için emir vermemişti; hatta kimi liderler bunu üzüntüyle karşılamıştı.[46] En şiddetli muhalefet, yerel örgütlere alınan Siyonistlerden geliyordu ve kimileri de kişisel çıkarları için mücadele ediyorlardı. İktidar yarışında yerel "etnik" bölünmelerden de yararlanılıyordu. En etkin Siyonistler Aşkenaz kökenliydi. 1919'a kadar Dünya Siyonist Örgütü'nün İstanbul'daki resmî temsilcileri de Aşkenazdı.[47] Siyonizmi kuranların kökenini ve asıl nerelerde yerleştiğini anımsarsak, bunda şaşılacak bir şey yoktur. Buna karşın Osmanlı İmparatorluğu gibi büyük bölümünü Sefaratların oluşturduğu bir toplulukta, Aşkenazlar sayılarının artmasına karşın, topluluk kurumlarında temsil edilmiyorlardı. Siyonistler hahambaşılığı yıpratmak için iki grup arasındaki uyuşmazlıktan yararlandılar. Siyonistlerin Yahudi toplumunun çeşitli kurumlarına girmeleri Aşkenazların da buralara sızmasına olanak verdi. Siyonizmin Aşkenaz göçmenler arasında hızla yayılmasıyla yöneticileri ulusal davanın etkin savunucuları durumuna geldiler.

Yahudi dernekleri aynı zamanda yönetimin ele geçirilmesinde tramplen rolünü oynadılar. Küçük esnaf ve patronlardan, işçi ve simsarlardan oluşan ve ekonominin gelişmesinde önemli bir potansiyel oluşturan yükselen orta sınıfın temsilcileri, önemli kurumların yönetimini ele geçirmeden önce siyasal bir deneyim kazanmış oldular. Böylece, derneklerin kurulması bir siyasal toplumsallaşma faktörü oldu. Siyonistler aynı zamanda ortak yaşamı kullanarak, toplum kurumlarında örgütlenmeleri için kendilerine yararı olabilecek diğer düşünce gruplarıyla ittifaklarını güçlendirdiler. Sonuçta Siyonistler, ülkede bu tip etkinliklerin artmasına neden olan devrim sonrası duruma uyum sağlamayı başardılar.

Dernekler halkın büyük çoğunluğunun gözünde hem eğlenilen hem de tartışmaların yapıldığı yerlerdi. Bu nitelik-

leriyle halkın Siyonist davaya destek vermesinde etkili oldular. Özellikle savaştan sonra Siyonist dernekler çok gelişti. 1919'da müttefiklerin İstanbul'u işgalinden yararlanan Siyonistler, varolan kuruluşları bir araya toplayan Doğu Siyonist Federasyonu (FSO)'nu kurarak açıkça harekete geçtiler. FSO Siyonizminin hizmetinde muhalif bir güç odağı haline geldi.

Savaş öncesi Yahudi topluluğu Siyonistler ve anti-Siyonistler olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Siyonistlerin açısından bu iki grup şöyle tanımlanabilirdi: Bir yandan Yahudi toplumu için en iyiyi arayan, ulusal ideal ve İbranicenin yeniden doğuşu için çalışan ve kendilerinin oluşturduğu 'erdemli kişiler', diğer yandan 'özümlenme "asimilasyon" yanlıları' ve özellikle de Yahudileri dosdoğru felakete götüren "İttifak"ın yöneticileri.[48] Siyonistlere göre yalnız Yahudi ulusçuluğu Osmanlı Yahudilerini böyle bir kara yazgıdan kurtarabilirdi. Bu amaçla Siyonizmden çok ulusçuluğa ağırlık veriliyordu. Siyonizmi Filistin üzerindeki ayrılıkçı amaçlarla bir tutan Osmanlı yetkilileri ona güvenmiyorlardı. Aslında Osmanlı Yahudiliği toplum içinde hiç özümlenmediğinden kurtarılması da söz konusu değildi.[49] Yahudiler ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Türk toplumuna uymak için ciddi girişimlerde bulunacaklardı.

Bu iki yanlı (Manesci) konuşma, giderek yoksullara yönelik halkçı mesajlarla süslendi: amaç kendileri de özümlenme yanlısı olan, Fransızlaşmış, batılılaşmış ve kitleleri sömüren zenginlerle mücadele etmekti. Savaştan sonra bu söylem radikalleşti ve Siyonistler sınıf savaşından söz etmeye başladılar.[50] Birinci Dünya Savaşı'nın yıprattığı Yahudi kitleler bu tür bir söylemden her zamankinden fazla etkilenebilirlerdi. Öte yandan, Balfour Bildirisi Siyonist projeye yeni bir yasallık kazandırmıştı.

Siyonistler propagandalarının asıl sonucunu savaştan sonra aldılar. Türk tarafının yenilgisini belgeleyen Mondros Anlaşması'nın ertesi günü Siyonistler, hahambaşının da yokluğundan yararlanarak bir tür darbeyle Ulusal Yahudi Konseyi'ni kurdular. Konsey, imparatorluğu oluşturan değişik halkların özerkliğini ve ulusal istemlerinin gerçekleşmesini garanti altına alan Wilson ilkelerinin 8 Ocak 1918 tarihli 12. maddesi ve 4 Şubat 1918 tarihli 4. maddesine uygun olarak kuruldu. Yahudi toplumundaki çeşitli oluşumları kendi bünyesinde topladı. Sonra, 1919 yılında dağıldı. Yine de Siyonistler 1920-22 yılları arasında Yahudi toplumunda dizginleri ellerinde tutuyorlardı.[51]

Siyonizm mi Yoksa Yahudi Ulusçuluğu mu?

Burada Dünya Siyonist Organizasyonu ile onun İmparatorluktaki temsilcilerinin amaçlarını ve Siyonizmin Yahudi toplumu tarafından nasıl algılandığını birbirinden ayırmak gerekir. Aksi halde Siyonizmin ne Filistin'e büyük göç dalgalarına ne de ulusal bağımsızlık isteklerine yol açmamış olması anlaşılamaz.

Bir kez, Siyonizmin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki temsilcileri türdeş bir grup oluşturmuyorlardı. Resmî Siyonizmin İstanbul'da hissedildiği ilk yıllardan başlayarak, burada çalışan Siyonistlerin Siyonist Örgüt'ün hedeflerini aştığını görmekteyiz. Bu eğilim gittikçe güçlenerek sürdü. Gerçekte olay, yabancı bir ideolojinin yerel koşullara uyarlanmasıydı. Üstelik siyasal ve pratik Siyonizmin yanında, resmî Siyonist hareketin eğilimleri de Osmanlı İmparatorluğu'nda görülmeye başlanmıştı. David Ben Gourion Selânik'te bulunduğu sırada, bu şehirde, Siyonist işçi akımı Po'alei Zion'un bir kolunu oluşturmaya çalıştı.[52] Bu proje sonuç vermedi. Bir tek, bu hareketin bazı liderlerinin İstanbul'da bulunuşu, onların sempatizan Siyonistler arasında programlarını yaymaya çalıştıklarını düşündürmektedir. Özellikle hedef aldıkları grup da, çoğunluğu işçi olan Rus göçmenleriydi. 1919 sonrası dönemde, FSO'ya bağlı yaklaşık Osmanlı İmparatorluğu'ndaki 4.000 yerel Siyonistin [53] Londra'daki Evrensel Siyonist Organizsayonu ile bağlantısı çok zayıflamıştı; aracının ne yeteneği ne de gerçekten gücü vardı.[54] Bunların yanında, hiçbiri FSO'nun yetkisini tanımayan Hit'ahdut ile Makkabi jimnastik dernekleri de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Siyonizmi temsil ediyorlardı.[55]

Siyonistlerin Yahudi topluluklarını içten ele geçirip ideolojilerini yerleştirme projeleri, bu toplulukların duyarlı siyasal dengesini bozmakla kalmadı. 'Jön Türk' Devrimi ile 1923'te Cumhuriyet'in ilânı arasında, Yahudilere yönelik başka düşünce akımları da yayılmıştı. Bunların arasında Siyonizmi savunanlar olduğu gibi onu eleştirenler de vardı. Hahambaşılığı merkezinin bulunduğu İstanbul, Siyonist olsun olmasın, toplumun kurumlarına yerleşerek güçlerini pekiştirmeye çalışan çeşitli düşünce gruplarının hedefiydi. Bu grupların çoğalması ve çelişkileri aralarındaki diyaloğu bozmakla kalmadı. Aynı zamanda bu gruplar, topluluğu içinde bulunduğu politik çıkmazdan kurtarabilecek olan kurumların yenilenmesinde de etkisiz kaldılar.

Resmî Siyonizmden 'Vahşi' Siyonizme

Siyonist hareket değişik düşünce gruplarını içinde barındırmasına karşın, dıştan bakılınca, türdeş bir politik güç izlenimi veriyordu. Siyonizmi yerel halkın algılayışı ile topluluğun siyasal yaşamına somut katkıları birbirinden ayırmak gerekir. 1908 yılında İstanbul'daki grubun resmîleşmesi, hareketin topluluk içinde yerleşmesi anlamına gelmiyordu. Gerçekte bu grup yalnızca Örgüt'ün birinci başkanını ve Osmanlı yetkililerini ilgilendiriyordu. Böylece Siyonizm akılcı ve uyumlu bir biçimde işleyebilmiştir. Yahudi topluluğunun Siyonizmi algılayışında farklılıklar vardı. Siyonistler, halk tarafından bir dönüşüm gücü, yöneticiler tarafından ise mücadele edilmezse iktidarı ele geçirebilecek şüpheli bir muhalefet grubu olarak görülüyordu. Zaten Siyonizmin savaşa kadar kaydettiği yükselişte, toplumun kenarında bir grup olarak görülmesinin büyük etkisi olmuştur. Bu dönemde Siyonizm toplum kurumlarını fazla etkileyememiş ve olan etkisi de kısa sürmüştür. Savaş sırasında farklı düşünce grupları arasında ulusal bir uzlaşma sağlandığından Siyonistler de bu akıma uyarak muhalefetlerini geçici olarak durdurmuşlardı.

Savaştan sonra resmî Siyonizm Osmanlı Yahudiliği üstünde etkisini yitirmeye başladı. FSO'nun kuruluşuyla yerel Siyonizm yerleşti ve kurumsallaştı. Londra'daki yöneticilerin imparatorlukta olanlar üzerinde fazla bir etkisi kalmamıştı. Uluslararası durum ve Türkiye'nin siyasal durumu da resmi Siyonizmden kopuşu destekler nitelikteydi. Bundan sonra Siyonist söylemle güçlenmiş ve FSO ile doğrudan bağlantısı bile olmayan bir halk hareketi örgütlendi. Yerel Siyonist hareketi kontrol altına alamayan bir yeni dinamizm, hareketin dışında gelişti.

Siyonizmin etkisi bir yerde de kurumlara karşı olan yapısından kaynaklanmıştı. Bunun kanıtı, kurumsallaşmasından sonra bile eskiden olduğu gibi görülmesidir. Daha sonra Tel-Aviv valisi olan Siyonist Lider Meïr Dizengoff bu konuda şöyle demiştir: "Burada (İstanbul'da) birçok Siyonist var ve İstanbul Yahudilerinin büyük çoğunluğu kendilerine Siyonist diyorlar, fakat burada Siyonizm yoktur."[56]

Acaba bu dağınıklığın nedeni, Siyonizmin Yahudi ulusçuluğu dışında bir işlev gösterememesinden midir? "Resmî" Siyonizm de "İttifak" ideo-

lojisi gibi yerel durum yüzünden bozulmuştu. Dünya Siyonist Örgütü'nün Köln, Berlin ya da Londra'daki merkezlerinde istenilenlerle, başta İstanbul olmak üzere İmparatorluğun büyük Sefarat merkezlerindeki gelişmeler arasında büyük fark vardı.

Duruma Uygun Bir Ulusçuluk

Gerçekte Siyonizm, İmparatorluk'taki Yahudilerin kimliklerini bulmalarında önemli rol oynamıştır. Bu kimlik kendilerinin dıştan görünüşlerine koşut olup, yarı özerk dinsel bir grup olarak örgütlenmelerinden de ayrılamazdı. Aslında önce Yahudi, sonra Osmanlı olarak görülüyorlardı. 19. yüzyıldaki reformlar kâğıt üzerinde kalmış ve onları Müslümanlarla eşit düzeye getirmemişti. Siyonizm onlara, imparatorluğun çıkarlarıyla görece uyuşan ulusal ve siyasal bir bilinç sağlamıştı ve bu düzeyde daha çok Yahudi ulusçuluğu olarak işlev görüyordu.

Siyonizm, bir zamanlar sürekli ilerleme içinde olan Yahudi toplumunun girmiş olduğu uyuşukluğa bir çare olarak ortaya çıktı. Zamanın Yahudi toplumu hayır derneklerince kontrol edilmekteydi ve ithal kimlikleri üzerinde iğreti duruyordu. Siyonizm dışından gelse de, topluma sorumlu olması ve kendini geliştirmesi mesajlarını veriyordu. Siyonizme inananlar değişik nedenlerden hareket ediyorlardı. Siyonistler, kitlelerin, orta sınıfın bazı kesimlerinin ve birkaç aydınla, yarısı öğrenim görmüş diğer yarısı kısa süreli Avrupa tipi bir eğitimle batılılaşmış yarı aydınların hoşnutsuzluğundan yararlanıp onları da yanlarına çekmek istiyorlardı. Böylece siyonist kampta bazı "İttifak" öğretmenleri ile okulun eski öğrencilerinin yer alışı da anlaşılmaktadır.

Siyonistler bu gruplara söz hakkı verdiler; onların anlayacağı biçimde konuştular; onları muhatap aldılar; tüm ağırlıklarıyla kurumları etkileyebileceklerine inandılar ve onlara ortak yaşamda önemli bir rol oynadıkları izlenimini verdiler. Yerel Siyonist liderler her ne kadar iktidar kavgasında olsalar da, konuşmaları zenginlerden ve seçkinlerden daha etkiliydi. O zamana dek Osmanlı Yahudilerinde görülen geleneksel suskunluk yerini alışılmamış bir etkinliğe bırakmıştı. Yahudi toplumunun en az Avrupalılaşmış kesimlerinde hareketi destekleyenlerin çokluğu yalnız İmparatorluğa özgü bir olay değildi. 1920'li yıllardan başlayarak, benzer bir gelişme Mısır'da da görülmüştü.[57]

Siyonizm ne öğrenimi ne de nitelikleri olan, geleceği belirsiz ve hali vakti yerinde Yahudilerin bıraktığı semtlerde yaşayan yoksul gençliğe bir ideal sundu. Bu gençlerin artık kendi ulusları olacaktı: Yahudilikleri artık onlar için bir utanç kaynağı olamazdı. Bundan sonra ve yalnızca Müslüman bir ülkede azınlık ve de batılılaşmış Yahudi burjuvazinin kuyruğu değillerdi. Kitlelerin coşkusu, yerel Siyonistlerin hak daaları, ortak kurumların demokratikleştirilmesi, yoksullara yardım ve zenginlerle mücadele gibi konularda daha da artıyordu: Özellikle Balfom Bildirisi'nde ve imparatorluğun parçalanışından sonra Siyonistler, kitlelere, Yahudi bir ülkede eşitlikçi bir toplum kurma sözü verdiler. Demagojik ve toplumcu eğilimli konuşmaları (ki buna Libya gibi başka ülkelerde de rastlanıyordu), kimilerini şaşırtıp rahatsız etse de başkalarını ardından sürükleyebiliyordu.[58]

Savaştan sonra Siyonizm, halkta bir kısım toplumsal isteklere yol açabilecek olan hoşnutsuzluğun hafiflemesini sağladı. Siyonizm sayesinde yerel Yahudiler daha ağır toplumsal gerilimlerden korunabildiler mi? Savaş mütevazi aileleri daha da yoksullaştırırken orta sınıflar varsıllaşmıştı. Müttefik işgali sırasında ülkedeki siyasal dengesizlik ve bunun sonucu olan ekonomik güçlükler varolan kurumların boyutlarını aşan bir toplumsal krize yol açabilirdi. Gerçekte Selânik'teki İşçi Federasyonu gibi bir örgütün İstanbul'da olmayışı ve Yahudi nüfusun daha az proleterleştirilmiş oluşu kuşkusuz 'tampon' bir Siyonizmin uygulanmasına olanak vermiştir.

Diğer yandan Siyonizm, gerek ülkenin gerekse Yahudi topluluklarının karşılaştığı güç durumlar karşısında bir son oluşturdu. 'Jön Türk' Devrimini izleyen düş kırıklığı ve umulan bütünlenmenin başarısız oluşu ve savaş sonrasındaki değişimler hep Siyonizmin güç toplamasına yol açmıştır. Selânik'te de benzer bir durum Yunanlıların 1912'de şehri Osmanlılar'dan almaya geldiklerinde yaşanmıştı. Başta çok sorun yaratan bu yeni işgal gücü karşısında duyulan korku, siyasal durumun nazikliği ve şehrin geleceğini çevreleyen belirsizlik, Siyonizme ilgiyi arttırmıştı.[59]

Örgütlü bir hareket olarak Siyonizm, Osmanlı Yahudiliğini kendi hedefleri için kullanmak istemiş ve bunu gerçekleştirmek için ortak yaşam motifinden ve onun sunduğu kaynaklardan yararlanmıştır. Aynı biçimde bazı grup ve kişiler güç kavgalarında Siyonizmden yararlanmış, ama onun programını uygulamamışlardır. Halkın çoğunluğu ise, Yahudi ulusçuluğuna inanıyor ve onun umudunu içinde taşıyordu. Aslında bu ulusçulukla 'sosyal' ve 'kültürel' yerli bir Siyonizm arasındaki sınırlar açıkça çizilmemişti.

Türkiye'de Cumhuriyet döneminde Siyonizm gizli bir biçimde işlenmiştir. İsrail'in ilk yıllarından başlayarak oraya göç eden Türk Yahudilerinin çoğunluğunu halk kitleleri oluşturuyordu. İslâm topraklarında yaşayan bu Yahudiler gerçekte Siyonist hareketin içinde sayılabilir mi? Bazıları Siyonist projenin gerçekleşmesine en azından belirsiz bir katkı sağlayacaklarına inanıyorlardı. İstanbul'un *La Nation* gazetesinde yayımlanan şu sözler nasıl bir katkının düşünüldüğünü ortaya koymaktadır: "Sonuçta Yahudilerin Filistin'e yerleştirilmesinde Sefaratlar, Araplarla Aşkenaz kardeşlerimizi birleştiren köprüyü oluşturacaktır."[60]

ÇEV.: NATALİ MEDİNA

[1] Burada, Doğu Avrupa'da Siyonist örgütün kuruluşuna bağlı politik Siyonizmin doğuşundan da önce ortaya çıkan çeşitli hareketleri anlıyoruz. Bunların projeleri Filistin'e geri dönüş ile sömurgelerin kurulmasını da kapsıyordu. Bu hareketler arasında, Rusya'da 1881 yılı Yahudi katliamlarının sonunda ortaya çıkan Hibat Zion (Sion'un aşkı) ve Bilu'im (İsai'nin dört sözcüğünün ilk harfleri ll. 5 "Beit Ya'akov Lekbou venelkha, Yakob'un evi, yola çıkalım!") sayılabilir. Doğal olarak, Yahudi ulusçuluğunun parçası olan politik Siyonizm de politikasını belirginleştirerek onu yeni temeller ve Filistin sorunu üzerine kurdu. Kullanılan kısaltmalar: AAIU, Evrensel İsrail İttifakı'nın arşivleri (Paris); CZA, Central Zionist Archives (Kudüs); JC, Jewish Cronicle (Londra); NA, La Nation (Milliyet, İstanbul); UI, Univers Israelite (Paris).

[2] Sepharades'lardan biz burada (İbranice "Sefarade" kelimesinin tam anlamı "İspanya'ya uygun olarak) İsyanya kökenli Yahudileri anlayacağız. Guncel olarak bu kelime ayrım gözetmeksizin Müslüman ülkelerden gelen Yahudileri belirtmek için kullanılır.

[3] Yidiş konuşan Avrupa'lı Yahudiler.

[4] Sözlü kanunun gücünü tanımayan aykırı Yahudi topluluğu.

[5] Rakamlar kaynaktan kaynağa oldukça değişiyor. 1906-1907 yıllarının Osmanlı sayımı 253.435 ile 256.003 kişi arasında değişen rakamlar veriyor: Stanford Shaw, "The Ottoman census system and population", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 9, 1978, s.337; Kemal H.Karpat, *Ottoman population, 1830-1914. Demographic and social characteristics*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985, s.169. Evrensel İsrail İttifakı'nın İmparatorluk içinde görevli okul müdürlerince yapılan istatistiklere göre 1908'de Yahudi nüfusu 439.000 kişiydi; UI, 49, 21 Ağustos 1908, s.710. Osmanlı sayımları, kendi konsolosluklarının yargı alanına giren yabancı uyruklu Yahudileri dikkate almıyordu.

[6] Yahudi kaynaklarınca verilen biraz yükseltilmiş bir rakam: UI, 49, 21 Ağustos 1908.

[7] Yahudilerin kurtuluşu ve "maddi ve manevi" kalkınmaları için 1860 yılında Paris'te kurulan örgüt. Bu örgüt, Akdeniz havzasında, 1862-1914 yılları arasında gerek erkek gerek kız çocukları için çıraklık kursları ve tarım okullarını da içine alan büyük bir okul ağı meydana getirdi.

[8] Doğu Avrupa ve doğu Yahudilerinin sosyal ve politik durumlarının düzeltilmesi için 1901 yılın-

da kurulan, imparatorluk içinde İttifak'takine rakip küçük bir okul şebekesi geliştiren Alman Yahudi örgütü. Bu örgüt, imparatorluğa ve Balkanlar'da Alman dili ve kültürünün sızması için araç oldu.

[9] Locali ve rahip meclisli Masonluk basamaklarına üzerine yapılanmış, 1843 yılında birleşik Devletler'de kurulmuş Yahudi örgütü.

[10] Başvurun. David Vital, *Zionism: the crucial phasa*, Oxford, Clarendon Press, 1987, s.3-85.

[11] Neville J.Mandel, "Ottoman policy and restrictions on Jewish settlement in Palestine: 1881-1908", 1. kısım, *Middle Eastern Studies*, 10 (3), 1974, s.312-332; "Ottoman practice as regards Jewish settlement in Palestine: 1881-1908" *aynı eser*, 11 (1), Ocak 1975, s.33-46; "Turks, Arabs and Jewish immigration into Palestine, 1882-1914", *St.Antony's Papers*, 17, 1965, s.77-108; Mim Kemal Öke, "The Ottoman Empire. Zionism and the question of Palestine (1880-1908)", *International Journal of Middle East Studies*, 14, 1982, s.329-341; David Vital, *Zionism: the formative years*, Oxford, Clarendon Press, 1982, s.52-55.

[12] Isaiah Friedman, "The system of Capitulations and its effects on Turco-Jewish relations on Palestine, 1856-1897", David Kushner (yayıncı)'da, *Palestine in the late Ottoman Period. Political and economic transformation*, Kudus/Leyde, Yad Izhak Ben-Zvi/E.J. Brill, 1986, s.283.

[13] Aynı eser, S.280. Kapitülasyonlar: 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı Hükümdarları tarafından Hıristiyan uyruklarına tanınan ayrıcalıklar. Boylece vergi muafiyetlerinden ve bağlı oldukları diplomatik heyetin korumasından yararlanarak serbestçe ticaret yapabilmişlerdir. Hıristiyan devletlere verilmiş imtiyazlar. Kapitülasyonlar, 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Antlaşmasıyla kesin biçimde ortadan kalkacaktır.

[14] AAIU, Türkiye I. G, 1, I. Fernandez A.Kahn'a (Fransa'nın baş hahamı), 6 Eylul 1897.

[15] Aynı yerde.

[16] Engin D. Akarli, "Abdülhamid II's attempt to integrate Arabs into Ottoman Empire", Kushner (yayıncı), ta., Palestine., *adı geçen eser*, s.74-89.

[17] Nerville J.Mandel, *The Arabs and Zionism before World War I*, Berkeley/Los Angeles/Londra, University of California Press, 1976, s.224.

[18] Politik Siyonizm, Avrupalı güçlerden bağımsız bir Yahudi devletinin kurulmasıyla ilgili isteklerini resmîleştiren ve yasallıklarını onaylayan bir anayasa edinmeye çalışan Siyonist hareketin legal girişimiydi.

[19] Bu ziyaretler konusunda, T. Herzl, *Zionist writings. Essays and addresses, 1896-1904*, New York, Herzl Press, 1973-1975, 2. cilt., birçok yerinde; D.Vital, *Formative Years- adı geçen eser, s.56-59, 106, 113, 117, 119; Abraham Galanté,Abdul Hamit II et le sionisme*, İstanbul, Fretelli, 1933 (*Haménora*'dan alınmış bölüm, Ocak-Mart 1933), bakınız.

[20] Isaiah Friedman, *Germany, Turkey and Zionism, 1897-1918*, Oxford, Clarendon Press. 1977, s.141; Jewish World (Londra), 2 Ekim 1908.

[21] David Farhi, "Documents on the attitude of the Ottoman Government towards the Jewish settlement in Palestine after the Revolution of the Young Turks, 1908-1909". Moshe Ma'oz (yayıncı), *Studies in Palestine during the Ottoman period*, Kudüs, Magnes Press, Hebrew University-Institute of Asion and African Studies-Yad Izhak Ben-Zvi, 1975. s.197-198; Michel Bar-Zohar, *Ben Gourion*, İngilizce'den (Fransızca'ya) Claude Dovaz tarafından çevrilmiş, Paris, Fayard, 1986, s.51-53-62.

[22] *Ha-Olam* (Cologne/Vilna/Odessa), 3 Mart 1909; *Ha-Zevi* (Kudus), Tapınağın yıkılmasından sonra 15 adar 1840/8 Mart 1909; I.Friedman, *Germany*, a.g.e., s.141.

[23] *Hamevasser* (İstanbul), 29 sevat 5670/8 Şubat 1910; 20 adar I 5670/1910 Mart'ın 1. günü.

[24] J.C. 2 Nisan 1909; 22 Ekim 1909; 31 Aralık 1909; UI, 7, 29 Ekim 1909. s.216.

[25] Abraham Elmaleh, *Frez Yısrael ve Suria bimei milhemet ha-olam* (Dünya Savaşı boyunca Suriye-Filistin), Kudüs, Mizrah ve-Ma'arav, 1929, cilt 2, s.48: I. Friedman, *Germany*, a.g.e., s 218.

[26] UI, 3, 9 Nisan 1915, s.76; 7, 22 Ekim 1915, s.180; J.C., 5 Şubat 1915.

[27] Alex Bein (yayıncı), *Arthur Ruppin: mémoirs, diaries, lettres* Almanca'dan (Fransızca'ya) Karen Gershon tarafından çevrilmiş, Londra, Kudüs, Weindenfeld and Nicolson, 1971, s.164; I. Friedman, *Germany*, a.g.e., s.347-350; *The Bulletin of the Joint Distribution Committee* (New York), 2-4 Aralık 1917, s.50-51.

[28] 19. yüzyılın son on-yirmi yılında, Istanbul'da ulusçu Rus Yahudilerinkine benzer hareketler ortaya çıktı: Les Bilu'im (bu konuda bakınız: Shulamit Laskov, *Ha-Bilu'im*, Kudus, Ha-sifria Ha-zionit, 1979, s.84-158 ve diğer birçok sayfada), ya da Aguda yisraelit le-hit'amlut (İsrail cimnastik derneği) -ki ileride Maccabi derneği- (david Roman, *Ha-Makabi be-arzot ha-balkan*'a (Balkanlarda Maccabi) başvurun; Tel Aviv, Hoza'at nesi'ut ha-histadrut ha-olamit "Makabi", 1945, s.95-123). Yerel Sefarat toplumu üzerindeki etkileri henüz incelenmemiştir.

[29] AAIU, Türkiye I, G, 1. I. Fernandez J. Bigart'a, 6 Eylul 1887. Aynı tarihli başka bir mektup, dikkatini Siyonizmin tehlikeleri üzerine çekmek ve Siyonizme destek olmaması için onu uyarmak üzere Fransa'nın baş hahamı Zadoc Kahn'a gonderilmişti.

[30] David Ben Gourion, Mémoires. Israel avant Israel (*Anılar, Israil'den Önce İsrail*). Ibranice'den Fransızca'ya çeviri: Erwin Spatz. Paris, Grasset, 1974, s.45.

[31] Catherine Nicault-Lévigne, La France et le Sionisme (Fransa ve Siyonizm: 1869-1914), doktora tezi, Paris Üniversitesi I, 1986, cilt 1, s.201 (daktilo). Bu noktada hahambaşı Zadoc Kahn'ın kesin anti-Siyonist bir tavrı olmadığını belirtmek uygun olur.

[32] Bu muhalefet hakkında bakınız: AAIU, Registre Ecoles 104, N.Leven (İttifak'ın başkan yardımcısı) I. Fernandez'e, 10 Ekim 1897.

[33] 1908'de kaymakam, 1909'da hahambaşı seçildi. Bu konuda bakınız: Esther Benbassa, *Haim Nahum Efendi, dernier Grand Rabbin de L'Empire ottoman (1908-1920): son rôle politique, et diplomatique (Osmanlı İmparatorluğu'nun son hahambaşısı: politik ve diplomatik rolü)* devlet doktora tezi, Paris Üniversitesi III, 1987, 2. cilt (daktilo). Bu son çalışmanın geniş bir bölümü, Osmanlı Yahudilerinin önemli merkezlerinde Siyonizmin tarihine ayrılmıştır.

[34] CZA, Z 2/9, 27-28 Haziran 1910 yılının basın komitesinin, V. Jacobson, S. Hochberg tarafından imzalanmış toplantı protokolü.

[35] Bakınız E.Benbassa, Aron Rodrigue, "L'artisanat juif en Turquie à la fin du 19e siecle, L'Alliance Israélite universelle et ses oevres d'apprentissage", *Turcica*, 17, 1985, s.113-126.

[36] Stephen M.Poppel, *Zionism in Germany 1897-1933. The shaping of a Jewish identity*. Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1977, s.85-101 ve diğer birçok sayfada.

[37] Catherine (Nicault)-Lévigne, "Les Juifs Français et le Sionisme de 1896 à 1920", *Vod*, 3 (2), 1978, s.30-41.

[38] Hareketin kurucularından biri tarafından yapılan tanım. Avraam A. Benaroyo, "Reşit hatnu'a ha-sozialistit bein yeduhei Saloniki" (Selanik Yahudileri arasında Siyonist hareketin başlangıcı), David A.Recanati (yayımlayan)'de, *Zikhror Saloniki*(Selanik Anıtı), Tel-Aviv, Hava'ad lehoza'at sefer kehilat Saloniki, 197h, cilt I, s.309.

[39] Avraam S. Reconati, "Ha-Makabi, ha-thufa ha-hero'it sel ha-tnu'a ha-leumit be-Saloniki" (Maccabi, Selanik'te Siyonist hareketin kahramanlık dönemi), David A. Recanati (yayımlayan)'de, *Zikhron, a.g.e.*, Cilt I, s.285-287; Ben Gourion, *Mémoires, a.g.e.*, s.48-49. *Journal del lavorador (İşçilerin Gazetesi)* ve *Avanti (onder)*'nin 1910 yılı; *La Solidaridad avredera (İşçi Dayanışması)*'nın 1911 yılı sayılarına bakınız. Sosyalist hareketi destekleyen bu gazeteler Siyonizme muhalefetlerini sık sık dile getiriyorlardı. Aynı durum, 1912'de Yunan egemenliğinin kurulmasından sonra da sürdü.

[40] Baruh Sivi. *Tnu'at Po'alei Zion be-Saloniki* (Po'alei Zion hareketi Selanik'te "Zion İşçileri"nin), *Saloniki'de, a.g.e.*, s.133; Ben Gourion, *Mémoires, a.g.e.*, s.49.

[41] Mordekhai Eliv, *David Volfson, ha-'is u-zemano* (David Wolffsohn, kendisi ve zamanı) Jérusalem, The Institute for Zionist Research/Hassifriya Hazionit, 1977, birçok sayfada: E.Benbassa, "Presse d'Istanbul et de Salonique au service du Sionisme", *Revue Historique*, octobre-décembre 1986, s.337-365.

[42] E.Benbassa, "Associational starategies in Ottoman Jewish society in the Nineteenth and Twentieth Centuries", Avigdor Levi (yayımlayan)'da çıkacak, *The Jews in the Ottoman Empire*, New Hampshire, University Press of New England.

[43] AAIU, Türkiye I, G. 1, E.Nathan Paris'te, 4 Ocak 1912.

[44] Pratik Siyonizm somut çalışmaya ayrıcalık veriyor ve Filistin'e göçten sonra ortaya gerçekten yerleşilmesi ve politik güçlerin kendi lehine değiştirilmesi için mücadele veriyordu.

[45] Nahum Sokolow, *History of Zionism, 1600-1918*, Londra, Longmans/Green, 1919, cilt 2, s.22.

[46] CZA, Z 2/9, D.Wolffsohn V.Jacobson'a, 20 Haziran 1910; V.Jacobson D.Wolffsohn'a 23 Haziran 1910; Z 4/888, M.Dizengoff M.Ussischkine, T.Zlatopolski, I. A.Naiditch'e, 26 Ağustos 1919.

[47] Britanyalılar 1919'da Sépharad kökenli Bulgar İsrael Caleb'in atamasını onayladılar: *Public Record Office* (Londra), 371/4167/56952, H.Weizmann Foreign Offis'e, 10 Nisan 1919.

[48] *El Judio* (İstanbul), 28 av 5670/3 Eylül 1910.

[49] CZA, Z 4/888, M.Dizengoff M.Ussischkine, T.Zlatopolski'ye, I.A. Naiditch, 26 Ağustos 1919.

[50] NA, 12 Mart 1920.

[51] Aynı yerde, 28 Temmuz 1922.

[52] Ben Gurion, *Anılar*, ..., a.g.e., s.48-49.

[53] 1920 yılı için Siyonistlerin kendilerinin ileri sürdüğü rakamlar: NA, 23 Temmuz 1920.

[54] CZA, Z 4/888, M.Dizengoff M.Ussischkine, T.Zlatopolski, I.A. Naiditch'e, 26 Ağustos 1919.

[55] Hit'ahdut sel Ha-Po'el Ha-Za'ir uze'irei Zion'un kısaltması. Ha-Po'el Ha-Zair'in ve Ze'irei Zion'un dünya birliği. 1920 yılında kurulan bir işçi teşebbusü söz konusuydu. Bu iki grup üzerine bakınız: NA, 3 Haziran 1921; 14 Nisan 1922; 24 Mart 1922.

[56] CZA, Z 4/888, M.Dizengoff M.Ussischkine, T.Zlatopolski'ye, I.A. Naiditch, 26 Ağustos 1919 (çeviri).

[57] Robert L.Tignor, "Egyptian Jewry, communal tension, and Zionism", Ammon Cohen, Gabriel Bear (yayıncılar), *Egypt and Palestine. A millenium of association (868-1848)*, Kudus/New York, Ben Zvi institute for the study of the jewish communities in the East/Yad Izhak Ben Zvi Institute for the Study of Eretz Israel/St.Martin's Press, 1984, s.347.

[58] Libya hakkında, bakınız Renzo De Felice, *Ebrei in un paese arabo. Gli Ebrei nella Libia contemporanea tra colonialismo, nazionalismo arabo e sionismo (1835-1970)*, Bologne, Il Muline, 1978, s.151.

[59] AAIU, Yunanistan I, G.3, J.Nehama Paris'te, 19 Mayıs 1916.

[60] 24 Haziran 1921.

11.-15. Yüzyıllar Denizli Kenti'nin Yapısal Evrimi

UĞUR TANYELİ

GENEL olarak Anadolu'nun kentsel tarihinin en az bilinen kesimini Bizans döneminin sonlarından başlayıp Türk çağının ilk üç yüzyılını içeren zaman parçası oluşturmaktadır. Dolayısıyla, Küçük Asya'daki Türk kentleşmesinin ilk dönemleri ve özellikle de belirli yerleşmelerde Bizans düzeninin yerini Türk kentsel düzenine bırakması olgusu büyük oranda meçhuldür.[1] Zaten, Bizans çağı kenti tek başına düşünüldüğünde bile öylesine az bilinen bir konudur ki, onun Türk fetihleri ile birlikte ne gibi değişimler geçirdiğini saptamak hemen hemen olanaksız gibidir. Denizli de bu olumsuz görünüm içinde bir istisna oluşturmuyor; başka kentler hakkında ne kadar az veri varsa, Denizli konusunda da o kadar az veri vardır. Bundan ötürü, kentsel biçimlenme ve işlevlerdeki değişme açısından Bizans'tan Türk çağına geçişin Denizli örneğinde bir panoramasını çizmek amacını güden bu çalışma ne yeterince ayrıntılı, ne de tümüyle güvenilir olacaktır. Bilinmezliklerin hepsini aşacak bilgi birikimine sahip değiliz.

Denizli'nin Bizans çağındaki geçmişi ve erken Türk dönemi yalnızca meçhullerle dolu olmakla kalmamakta, bugüne dek söylenenler çoğu kez yanlışları da içermektedir. Yanlışlar Denizli ile Laodikeia kenti arasındaki ilişkinin ne olduğu sorusuna yanıt verirken özellikle belirginleşmektedir. Hemen hemen herkes Denizli'nin yanıbaşında yeralan Laodikeia'nın Türk çağında hiç iskan görmediğinde uzlaşmaktadır. Ne var ki, bugünkü Denizli'ye Laodikeia'nın neden ve ne zaman terkedilerek yerleşildiği sorunu tatmin edici düzeyde açıklığa kavuşturulmuş sayılmaz.

Ama, taşınmanın Türkler'in gelişiyle birlikte gerçekleştiği savı daha genel bir kabul görmüş sayılabilir.[2] Oysa, Antik kentin terki ile Denizli'nin kuruluşu olguları çok daha karmaşık bir süreç içinde ortaya çıkmıştır. Aşağıda Türkler'in Anadolu'ya göçlerinden çok önce başlayan bu süreç kısaca özetlenecektir.

Anadolu'yu doğu-batı doğrultusunda kateden doğal anayollardan biri üzerinde yeralması nedeniyle, Laodikeia Antik Çağ boyunca önemli bir düğüm noktası olmuştur.[3] Verimli bir ovayı denetleyen konumu da kentin gelişmesinde etkendir. Fakat, burasının varlık nedeni hiçbir zaman ovanın tarımsal zenginliği olmamıştır. Antik dünyanın koşulları buradaki tarımsal üretimin yerel ölçekte tüketilmesini zorunlu kılmaktadır. Antik Çağ'ın sonlarında bile bir gemi yükü tahılı Akdeniz'in bir ucundan ötekine deniz yoluyla taşımak onu karada 75 mil nakletmekten daha ucuzdur.[4] Antik ulaştırma teknolojisinin bu açmazı denizden uzak yörelerdeki kentleri gelişme olanaklarından epeyi yoksun bırakmaktadır. Bunu aşabilmek içinse, kara taşımacılığının pahalılığından "ağır ama ucuz" tahıllar kadar etkilenmeye hafif ve değerli mamul mallar üretmek gerekmektedir. Lykos kıyısındaki Laodikeia (Laodicea ad Lycum) böyle mallar üretmektedir. Kentin yün üretimi daha Strabon çağında bile ünlüdür[5] ve ileriki yüzyıllarda da bu ününü sürdürmüştür.[6] Laodikeia bir dokumacılık merkezi olduğu gibi, ticari zenginliği nedeniyle dönemin para piyasasında da ağırlıklı bir yer tutmakta ve kıyıda yeralmamış oluşundan kaynaklanan dezavantajını giderebilmektedir.

Antik ekonominin tüm Akdeniz dünyasındaki yıkılışı kuşkusuz eski Laodikeia'nın yokoluşunun da ana nedenidir. Örneğin, Geç Antik Çağ'dan sonra binyıla yakın bir süre boyunca buralarda kayda değer oranda dokuma üretimi yapıldığına ilişkin hiçbir bilgi yoktur. Böyle bir bilgi eksikliği tek bir biçimde yorumlanabilir: Kent artık kendi dar hinterlandının sınırlarını aşan bir ticari etkinliğe katılmamaktadır; çünkü, tarım-dışı üretim kapasitesi en iyimser bir değerlendirmeyle büyük oranda düşmüştür. Ticaret hacminin Ortaçağ başlarındaki genel küçülmesi nedeniyle Laodikeia kumaşlarına olan talebin azaldığına kesin gözüyle bakılabilir. Laodikeia'nın varlık nedeni olan dokuma üretiminin düşüşü, hatta, sona erişi, kentsel yaşamın çöküşüne neden olmuştur. Eski Laodikeia'nın üzerinde konumlandığı alanın terk edilerek bugünkü Denizli'nin bulunduğu kesime yerleşilmeye başlanmasını kentsel yaşamın çöküşünden başka bir gerekçeyle açıklamak zordur. Buradaki taşıma işlemi Laodikeialılar'ın tarım-dışı üretimleri bırakıp ağırlıklı olarak tarımsal üretime dayanan bir yeni yaşam biçimi kurduklarını açıkça göstermektedir. Yoksa, tarıma olanak vermeyen bir toprak parçası üzerinde varlığını yüzyıllarca sürdürebilen yetkin düzeyde örgütlü bir kentin, birdenbire bir tarım alanına göçmesinin gerekçesini bulmak zorlaşmaktadır. Kaldı ki, bu taşınmanın tek nedeni tarımcılığın ön plana alınması da değildir. Onunla bağlantılı başka gelişmeler de taşınmayı kaçınılmaz hale getirmiştir. Örneğin, Geç Antik Çağ'dan sonra Laodikeia'ya su sağlayan siste-

min işlevini sürdürebildiğini gösteren herhangi bir kanıt yoktur.[7] Sürekli bakım ve dolayısıyla da masraf gerektiren suyolu şebekesi en geç 6. yüzyılda tahrip olmuş ve bir daha onarılmamış olmalıdır. Tahribatın nedenleri bilinmiyor. Bölgeyi jeolojik yapısı nedeniyle çok sık sarsan depremlerin verdiği hasarlar sözkonusu olabileceği gibi, yıkımın 6. yüzyıldaki İran istilasının bir sonucu olduğu da düşünülebilir. Kesin olan tek şey, suyolu işlevini göremez hale geldikten sonra kentlilerin onu onaracak olanakları bulmadıkları, bundan ötürü de Laodikeia'da artık oturulmadığıdır. Eski kentte kuyu açma olanağı yoktur. Sarnıç vs. gibi yağmur suyu biriktirmek için kullanılan yapılara da rastlanmamıştır.

Kentsel üretimlerin düşüşü ve yoksullaşma hem Laodikeia'nın yaşam kaynağı olan suyollarının onarımını engellemiş, hem de kentlilerin bir anlamda köylüleşmesine yolaçmıştır. Her iki gelişme de hemen yakında yeralan dağ eteklerindeki sulak alana dağınık biçimde yerleşmeyi kaçınılmaz kılmıştır. Bugün üzerinde Denizli kentini barındıran bu sulak alanın Antikite'de henüz Laodikeia canlıyken de işlendiğini ve seyrek bir iskan gördüğünü söylemek yanlış olmaz. Her çağ ve uygarlığın yarattığı her kentte olduğu gibi, Antik kentlerin çevresinde de bağ ve bahçelerden oluşan bir yarı kırsal-yarı kentsel kuşak vardır. Bunun Laodikeia'da olmaması için bir neden yok. 6. yüzyılda tamamlanıp bittiğini sandığımız taşınma sonucunda sözkonusu çevrel kuşağın ana kentin yerini alması olgusu hiçbir biçimde Türkler'in gelişiyle ilgili gibi gözükmemektedir. Yerli halkın çok daha kolay savunulabilen bir kenti bırakıp savunulması neredeyse olanaksız bir açık alana taşınmasını Türk istilasıyla açıklamak yanlıştır. Burada gözlemlenen gelişme tarım-dışı sektörlerdeki yaşam kaynakları kuruyan bir kentsel toplumun adım adım kırsal yaşama doğru itilişi gerçeğinden başka bir şey değildir. Öyle gözüküyor ki, Geç Antikite'den başlayarak çoğu Anadolu kentinde olduğu gibi Laodikeia'da da kentsel yapı ve kent yaşamı çözülmüştür. 7. yüzyıl başlarında kent artık en önemli Anadolu yerleşmeleri arasında sayılmamaktadır. [8] O halde, bir çağdaş Batılı yazarın öne sürdüğünün tersine,[9] Bizans Laodikeia'sı Büyük Menderes vadisindeki trafikten yararlanan bir kentsel aglomerasyon sayılmaz. Yazarın burada dokuma üretiminin "kuşkusuz" sürüp gittiğini öne sürmesiyse yanıltıcıdır. Belki Laodikeia Denizli kesimine taşındıktan sonra da burada kumaş

Bugünkü yol dokusunun oluşumu öncesinde Denizli kenti. Bizans "kastron"u kentin kuzeyindeki "Kaleçi" adlı kesimden ibaretti. (1964 tarihli İller Bankası haritasından).

üretilmiştir; ama, Antikite'deki çapta bir üretim yapılmadığı kesindir. Aksi halde, yerel ölçeği aşan bir ticarete konu olması gereken bir ürünün 14. yüzyılın başına dek neden hiçbir kaynakta adının geçmediği sorusuna yanıt bulunamayacaktır.

Yeni alanına taşınan Laodikeia'nın gelişmiş bir kentsel yaşam sürdüğüne ilişkin hiçbir bilgi olmamasına karşın, yarı-kırsal yapısına ilişkin hiç değilse bir kaynakta bilgi vardır: Niketas Khoniates Laodikeia'nın henüz Bizans egemenliğinde bulunduğu sıralarda bir dağın eteğine serpiştirilmiş birkaç köyden oluştuğunu ve surla çevrili bir kent olmadığını yazmıştır.[10] Kentin çevresi surla kuşatılmış olmasa da, burada Ioannes II. Komnenos'un (1118-1143) bir kale yaptırdığı bilinmektedir.[11] Bu kale çok büyük olasılıkla Selçuklular döneminde de onarımlar gören ve bugün "Kaleiçi" diye anılan alanı çevreleyen Denizli Kalesi'dir.[12] Nitekim bu kalenin Türk çağında yapılmadığını Katip Çelebi de onu "Kafiri Kal'a" diye niteleyerek açıklamaktadır.[13] Evliya Çelebi kalenin yalnızca güney tarafında hendeği bulunduğunu yazmaktadır. Diğer üç yön eğimli olduğundan hendeğin sadece güneyde oluşu zaten kaçınılmazdır. Yine Evliya Çelebi'ye göre kalenin dört kapısı vardır.[14] Ama, böylesine küçük bir kalenin dört kapısı olması şaşırtıcıdır. Mantıklı olan durum kalenin yalnızca güneydeki hendek ta-

rafında tek bir kapıya sahip bulunmasıdır. Diğer üç kapı bu tahkimatın savunma işlevi ortadan kalktığı Türk devrinde açılmış olmalıdır. Ancak, bu konuda daha kesin konuşmak zordur. Kaleyi 1765'te tümüyle sağlamken gören Chandler onu Sığacık (Chandler'in kitabında Segigeck) Kalesi'ne benzetmektedir ki[15], adıgeçen yapılar arasındaki benzerliğin ne olduğunu saptamak kolaydır.[16] Anlaşıldığına göre, her iki kale de burçsuz bir surdan oluşan moloztaş kullanılarak yapılmış çok küçük tahkimatlardır[17] ve boyutlarının küçüklüğü buralardaki yerleşmelerin önemi konusunda da bir fikir verebilmektedir.

Yeni küçük kalenin yapımı artık eski Laodikeia'nın tümüyle devre dışı kaldığını göstermektedir. Örneğin, eski kentin Antik Çağ'dan kalma surları ne denli küçük olursa olsun yeni bir kale yapmaktan çok daha kolay savunmaya uygun hale getirilebilecekken, bu yapılmamıştır. Herhalde burasının artık pratik hiçbir önemi kalmamıştır. Ancak, eski kentin, deyim yerindeyse, anıları taşınmadan sonra da yaşamıştır. Bizans egemenliğinde kaldığı süre boyunca, fiziksel biçimlenme ve konum açısından eski kentle ilişkisi koptuğunda bile, kent Laodikeia adını taşımayı sürdürmüş, bu ad Türk döneminde bile epeyi uzunca bir zaman Lâdik biçiminde geçerliliğini korumuştur. Oysa, hemen hemen aynı biçimde eski yeri terkedilip yeni ve daha küçük bir kale çevresinde yeniden oluşan Ephesos'ta kentin adı da değişmiş; Agios Theologos (Türk çağında Ayasuluk) olmuştur.[18] Laodikeia'nın adı gibi dinsel statüsü de tüm değişmelere karşın aynı kalmıştır. Minyatür bir kalenin koruduğu bir köyler aglemerasyonuna dönüşen kent, Bizans çağı boyunca kendisine 22 piskoposluğun bağlı olduğu bir metropolitlik olarak anılacaktır ki, 10. yüzyılın başında Anadolu'da yalnızca 32 metropolitlik bulunduğu düşünülürse,[19] dinsel hiyerarşideki yerinin yüksekliği daha iyi anlaşılabilir.

Bizans Laodikeia'sının oldukça kısıtlı sayıdaki veriye dayanarak yukarıda özetlenen evrimi, bu kentin de döneminin genel eğilimlerine uyduğunu göstermektedir. Örneğin kentsel alanın köylere ayrışması ve kırsallaşma ile Antik surların işlevini yeni küçük bir kalenin üstlenmesi gibi olgular Bizans Anadolu'sunda yaygın biçimde gözlemleniyor. Daha önceki bir çalışmamızda böylesi özellikler gösteren Bizans yerleşme düzenini "çok parçalı kent" tipi olarak adlandırmıştık. Denizli-Laodikeia da, Priene-Sampson, Miletos-Palatia, Ephesos-Agios Theologos, Pergamon ve Sardis gibi bu tipin kapsamına girmektedir.[20]

Türkler yöreye geldiklerinde yukarıda betimlenen biçimde bir Laodikeia ile karşılaşmışlardır. Birkaç kez Selçuklular ile Bizans arasında el değiştiren kent, 1255 tarihinden sonra kesin olarak Türk egemenliğine girdi.[21] Ancak, Türkler'in elinde olmadığı sıralarda bile, en azından 13. yüzyılın başından beri, yoğun bir göçebe Türkmen kitlesiyle dolmuş olan bir hinterlandla çevriliydi.[22] Çeşitli Uc bölgelerinde gözlemlenen bu ilginç ikili etnik yapı her iki kitle arasında belki gerilimli, ama tümüyle düşmanca olmayan ilişkilerin varlığını akla getirmektedir. Başka Uc yörelerinde bunun örnekleri vardır.[23] Hıristiyan Laodikeialılar'ın II. Haçlı Seferi sırasındaki tutumları Türklerle olan ilişkilerinin en azından zaman zaman verimli bir işbirliğine dönüştüğünü düşündürtür: Örneğin, 1148'de Haçlılar buraya ulaştıklarında, tüm Laodikeialılar'ın kenti terkedip, mallarıyla birlikte dağlara kaçtıklarını görürler. Haçlı ordusunun, kötü ünü kentlileri uzaklaştırmış, dolayısıyla da Haçlılar'ın yiyecek bulma olanaklarını çok kısıtlamıştı.[24] Oysa, çevresi surlarla korunmuş olmayan bu kentin halkı Türkler'in bu çevredeki varlığından ötürü yurtlarını bırakıp kaçmamıştı. Kent Türkler'in egemenliğine girdikten sonra da Rumlar burada yaşamayı sürdürmüşlerdir. Ancak, adım adım Rum nüfusunun düştüğü kesindir. Bunu Laodikeia metropolitliğinin Türk çağındaki evrimi yeterince kanıtlıyor. 15. yüzyılda Laodikeia metropolitliği adlı bir kilise yönetim bölgesi kalmadığına göre,[25] Denizli ve çevresindeki yörelerde Hıristiyan nüfus epeyi azalmış olmalıdır. Ne var ki, Batı Anadolu'nun çoğu kesimine oranla Lâdik Hıristiyanlığı çok daha uzun süre direnç göstermiş gibidir. Örneğin, Hıristiyan nüfusu iyice azalan kimi bölgelerin metropolitliklerinin idari hakları bir süre buranın metropolitliğine devredilmiştir.[26] Herhalde, Lâdik 15. yüzyılda Türkleşmenin kesin zaferine dek bunlara oranla çok daha ağırlıklı bir Rum nüfusu barındırmıştır.

Laodikeia'nın Türk egemenliğine geçişi nüfus bileşimini doğal olarak etkilemiştir. Ama kentte Rum-Türk oranının, fetihten başlayarak tedricen birinciler zararına düşmekle birlikte, radikal biçimde değişmesi için 14. yüzyılı beklemek gerekti. 13. yüzyılın ikinci yarısında bu yörede kentsel olmaktan çok göçebe kitleyi ilgilendiren bir hareketlilik görülür. Ama, 14. yüzyıla gelindiğinde Türk kentleşmesinin en önemli belirtisi olan Ahi örgütlenmesi burada da kurulmuş durumdadır. Örneğin, İbni Battuta Şeker Bayramı nedeniyle yapılan bir geçit resmindeki Ahiler'i ve konuk olduğu Ahi Sinan ile Ahi Toman'ı anlatmaktadır.[27] Türkleşmenin en önemli belirtilerinden biri de eski Laodikeia adının değişmesidir. Bir süre yukarıdaki addan türeyen Lâdik adı ile yanyana varlığını sürdüren Tonguzlu (Donuzlu) Denizli sözcüğü, sonunda diğerini silerek egemen olmuştur. Denizli'deki Türkleşme ve Türkçeleşme süreci sonuçta geçmişi anımsatan yalnızca tek bir yer adının yaşamasına fırsat vermiştir: Denizli sularının ana kaynağına verilen "Horsolos" adı hiçbir biçimde Türk çağında konmuş olamaz; daha öncesine ait olmalıdır.

Türk fethinin kentin fiziksel yapısına ilk müdahalesi muhtemelen kalenin onarımı olmuştur. İçeriğinden kaleye ait olduğu anlaşılan bir yazıt II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in dönemine (1237-1246) tarihlenebilmektedir.[28] Ancak, ondan da eski bir başka yazıt vardır. A.Akça'nın 1931'de Hacı Eyüplü Köyü mezarlığında bulduğu bu yazıt Safer 633/Kasım 1235 tarihlidir.[29] Hangi yapı için hazırlandığı ve bu yapının aslında nerede bulunduğu bilinmemesine karşın, Denizli'de ya da yakın çevresinde bu sıralarda Türkler eliyle bir değişim başlatıldığına ilişkin en erken kanıt budur. Sözkonusu tarihten sonra 13. yüzyıl içinde burada Ulucami'nin,[30] bir hanın,[31] Cemaziyelevvel 648/Ağustos 1250 tarihli bir başka yapının,[32] Ulucami yanında bir çeşmenin,[33] tahminen 638/1240-41 tarihli bir diğer yapının,[34] 670/1271-72 tarihli bir caminin[35] ve kent dışında da Akhan'ın[36] yaptırıldığı anlaşılıyor. Bunlardan sonuncusu dışında hiçbirinin özgün biçimi hakkında somut bilgi yoktur. Fakat, yazıtların buluntu yerleri dikkate alınırsa, kentin kalenin kuzeyi hariç üç yönde geliştiği ve bunun da topografik yapıya uygun olduğu yorumu yapılabilir.

Yukarıdaki liste kentin 13. yüzyıla ait bilinen tüm yapı stokudur. Haklarında yalnızca çoğunun yazıtlarının kötü hat kalitesi gösterdiği ve bunun da "Uc" kenti yapıları için doğal olduğu söylenebilir. "Uc" bölgesinde Kayseri, Sivas, Konya gibi dönemin büyük kentlerindeki nitelikte yapılar beklememek gerekecektir. Fakat, biri kent içinde, biri de dışında (Akhan) iki hana sahip olduğuna bakılırsa, Denizli 13. yüzyılda kıyı ile içteki Selçuklu bölgesi arasındaki ticari trafikten yararlanmaya başlamış olmalıdır. Ya da başka bir deyişle

böyle bir ticari trafik artık oluşmuştur. Ancak, Denizli'nin 13. yüzyılda öncelikli olarak bir üretim merkezi mi, yoksa yalnızca bir transit noktası mı olduğu pek belirli değildir. Ünlü Denizli bezlerine ilişkin ilk bilgiyi kenti 1331'de gören İbni Battuta verir.[37] Aynı üretimin 13. yüzyıldaki durumu hakkında ise hiçbir şey bilinmez. Burasının Antikite'den bu yana sürekli bir dokumacılık merkezi olduğu akla gelmekteyse de, böyle bir sürekliliği doğrulayan verilerden yoksunuz.

14. yüzyıl her açıdan Denizli için bir doruk noktası olmuş gibidir. Örneğin, İbni Battuta burada yedi cami bulunduğunu belirtir[38] ki, bu sayının çağı için zengin ve kalabalık bir kente işaret ettiği söylenebilir. Ne yazık ki, Ulucami dışında kalan camilerin adları, yerleri ve de mimari özellikleri meçhuldür. Bunlardan başka kentte bir bayram namazgahının varolduğu da yine aynı gezginin notlarından öğreniliyor.[39] Bayramlarda kullanılan, açıkhava camisi gibi işlev gören ve "musalla" diye adlandırılan böyle büyük namazgahlar 13. ve 14. yüzyıl Türkiye'sinde yaygındırlar.[40] Ancak, Denizli namazgahının yeri de yine bilinmeyenler arasındadır.

Bizans döneminden 14. yüzyıla dek, öyle gözüküyor ki, kent artık bir köyler topluluğu olmaktan uzaklaşarak, adım adım kale ve çevresini merkez edinen örgütlü bir yerleşmeye doğru evrimleşmiştir. Ama, daha uzun süre kent merkezi dışında kalan yerleşme alanları çok seyrek bir yapılaşmayla karakterize olacak, bir bahçe-kent görünümü sunacaktır. Örneğin, Germiyanoğlu Yakub Bey'in Taş Vakfiyesi'nden öğrenildiğine göre Denizli'nin en yoğun kesimi olan kale çevresinde 15. yüzyılın başında bile henüz bahçeler vardır.[41] Bu durum çok da fazla değişmeden yakın zamanlara dek sürüp gidecektir. Yani, kentin 13.-15. yüzyıllar arasında edindiği yeni kimlik, 20. yüzyıldaki endüstrileşme ve yüksek spekülasyon çağına dek fiziksel yapıda belirleyici olabilmiştir. Osmanlı çağı bu kimliğe çok önemli katkılarda bulunmuş gibi gözükmemektedir. □

[1] Bu sorun şu çalışmada genel olarak ele alınmış, ancak, Denizli'ye sözkonusu yayın içinde özel bir yer ayrılmamıştı: U.Tanyeli, *Anadolu-Turk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Sureci (11.-15. yüzyıl)*, İstanbul, 1977.

[2] C.Texier, *Küçük Asya*, 3, çev. Ali Suad, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1340, s.398. Ayrıca bkz. T.Baykara, *Denizli Tarihi, İkinci Kısım, 1070-1429*, İstanbul, 1969, s.45-48.

[3] Antik Laodikeia konusunda özgün yazılı kaynaklara dayanan bir çalışma olarak bkz. W.Ramsay, *Cities and Bishoprics of Phrygia, Being an Essay of the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest*, 2 cilt, Oxford, 1895-97. Bu yayının pekçok yerinde Laodikeia'ya ilişkin bilgiler vardır. Özellikle bkz. cilt 1, s.32-83.

[4] A.H.M.Jones, *The Later Roman Empire*, II, Oxford, 1964, s.841.

[5] Strabon, *Geographika*, XII. VIII. 16.

[6] Laodikeia'daki kumaş yapımı için bkz. T.R.S. Broughton, "Roman Asia Minor", *An Economic Survey of Ancient Rome*, IV, ed. T.Frank, Baltimore, 1938, s.819-820.

[7] Su şebekesi konusunda bkz. G.Weber, "Die Hochdruchwasserleitung von Laodicea an Lycum", *Jahrbuch des Deutschen Archaeologischen Instituts*,, XIII, 1898, s.1-13. Laodikeia *nympheumunun* 6. yüzyılda faaliyetini durdurduğu sanılır. Bkz. J.des Gagniers vd., *Laodicée du Lycos-le nymphée-Campagnes 1961-1963*, Quebec ve Paris, 1969, s.130-135 ve özellikle s.135'te dipnot 1.

[8] Ostrogorsky, "Byzantine Cities in Early Middle Ages", *Dumbarton Oaks Papers*, XIII, 1959, s.61-62'de Theophanes'e dayanarak en önemli Anadolu kentlerinin bir dökümünü vermektedir. Laodikeia bu listede yoktur. Ama, arkeolojik açıdan yeterince araştırıldığı için köyleştiği açıkça bilinen Sardis bu listede yer alır. Dolayısıyla, Laodikeia'nın Sardis'ten de önemsiz olduğu; türunden epeyi temkinli bir yargıya varılabilir. Sardis için bkz. C.Foss, *Byzantine and Turkish Sardis*, Archaeological Exploration of Sardis, Monograph 4, Cambridge Mass.-Londra, 1976.

[9] S.Vryonis, Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh throught the Fifteenth Century*, University of Cal.Press, Berkeley-Los Angeles-Londra, 1971, s.20.

[10] Niketas Khoniates, *Historia*, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonn, 1835, s.163. Yazarın kitabını Anadolu'yu görmeden başkent İstanbul'da yazan biri değil de, hemen yakınlarda konumlanan bugünkü Honaz (eski Khonai), kentinden oluşu gözlemini daha da inanılır kılmaktadır.

[11] A.e., s.17.

[12] Uzunçarşılıoğlu'nun (İ.H.Uzunçarşılı) sandığının aksine (bkz. *Kitabeler*, Devlet Matbaası, İstanbul, 1347-1929, s.188) Denizli'de bir büyük bir de küçük sur hiçbir zaman yapılamamıştır; burada yalnızca tek bir küçük kale vardır. Ne özgün yazılı kaynaklar böyle bir savı doğrulamaktadır, ne de şimdiye dek herhangi bir kalıntısına rastlanmıştır.

[13] Katip Çelebi, *Cihannüma*, Müteferrika baskısı, İstanbul, 1145, s.634.

[14] Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 9, Devlet Matbaası, İstanbul, 1935, s.192. Kale kapılarının adları: Kuzeyde Boyacılar K., doğuda Semerciler K., batıda Bağlar ya da Hızırlık K., güneyde Yeni Cami K.

[15] R.Chandler, *Travels in Asia Minor in 1764-1765*, ed.E.Clay The Trustees of the British Museum, Londra, 1971, s.178.

[16] Sığacık Kalesi için bkz. W.Müller-Wiener, "Die Stadtbefestigungen von İzmir, Sığacık und Çandarlı, *Istanbuler Mitteilungen*, 12, 1962, s.98-104.

[17] Sığacık Kalesi uzun kenarı yaklaşık 300 m uzunluğunda bir gayrimuntazam dörtgen olarak tanımlanabilir. Denizli Kalesi ise tahminen 400 metre uzunluğunda olmalıdır (İller Bankası'nın 1964 tarihli mevcut durum paftalarında kalemin kuşattığı alan bu kadardır).

[18] Bkz. C.Foss, *Ephesus after Antiquity, A Late Antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge U.Press, Cambridge, 1979, özellikle s.116-137.

[19] H.Gelzer, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatum, ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen-und Verwaltungsgeschichte*. Abhand. der Phi. Philolog. Cl. der Kön. Bayer. Akad. der Wiss., XXI, 1901, s.550-559'dan aktaran: S.Vryonis, Jr., a.g.e., s.304.

[20] Adıgeçen örnekler ve bu kent tipinin genel özellikleri için bkz. U.Tanyeli, a.g.e., s.21-25.

[21] Kısa bir tarihsel özet için bkz. B.Darkot, "Denizli", *İslam Ansiklopedisi*, 3, İstanbul, 1945, s.527-531; ayrıca, daha fazla ayrıntı için özellikle bkz. T.Baykara, a.g.e.

[22] İbn Sa'id'den aktaran Abu'l-Fida' epeyi abartılı bir biçimde Togurlu (Tongurlu) dağlarında 200.000 çadırlı bir Türkmen kitlesinin yaşadığını bildiriyor. Wittek'e göre bu bilgi 1204'ten öncesine ilişkin değil. P.Wittek, *Menteşe Beyliği, 13.-15. Asırda Garbi Küçük Asya Tarihine ait Tetkik*, çev. O.Ş.Gökyay, TTK. Yay., Ankara, 1944, s.1 ve dipnot 10. Ayrıca bu konuda bkz. B.Flemming, *Landschaftsgeschichte von Pamphylien, Pisidien und Lykien im Spaetmittelalter*, DMG, Wiesbaden, 1964, s.1-3. Çeşitli Bizans yazarları da bu yönde bilgiler aktarırlar. Bkz. S.Vryonis, Jr., a.g.e., s.191 ve dipnot 311-313 ve s.192.

[23] M.F.Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, ed. O.F.Köprülü, Ötüken, İstanbul, 1981, s.27'de henüz bir Uc bölgesi olduğu sırada Beyşehir Gölü'ndeki adalarda oturan Rumlar'ın çevredeki Türkler'le ne denli yakın ve dostça ilişkiler kurduğunu nakleder.

[24] S.Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 2, TTK.Yay., Ankara, 1987, s.225.

[25] S.Vryonis, Jr., a.g.e., s.297'de dipnot 54'teki kaynaklar.

[26] Örneğin, 1384'te Honas ve Kütahya metropolitliklerinin hakları Lâdik'e devredilmişti. a.e., s.319.

[27] İbn Battuta, *Seyahatname-i İbni Battuta* I, çev. Mehmed Şerif, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1333-1335, s.319-320.

[28] İ.H.Uzunçarşılıoğlu, a.g.e., s.191; F.A.Akça, *Laodikya (Laodiceia) Yunanlılardan Selçukluların İnkirazına Kadar*, Denizli, 1937, s.51-52.

[29] F.A.Akça a.e., s.69-71.

[30] Yazıt: İ.H.Uzunçarşılıoğlu, a.g.e., s.192; F.A.Akça, a.e. s.52.

[31] F.A.Akça, a.e., s.57-58. İ.H.Uzunçarşılıoğlu, a.e., s.194-195'te bu hanın Evliya Çelebi, a.g.e., s.194-195'te yanlış bir yazıt sureti verilen "Yeni Camikurbunda Cafer Ağa Hanı" olduğunu öne sürer. Bu fikre katılmaktayız; küçük bir yanlış dışında gerçek yazıt ile suret farksızdır.

[32] Yazıt: F.A.Akça, a.e., s.58-61.

[33] Yazıt: İ.H.Uzunçarşılıoğlu, a.g.e., s.194; F.A.Akça, a.e. s.56-57.

[34] Yazıt: F.A.Akça, a.e., s.53-55.

[35] Bu Evliya Çelebi'nin Yeni Cami diye adını verip yazıt tarihini yanlış olarak 770 okuduğu ve Uzunçarşılı'nın 660 olarak düzeltiği Kayalık Camisi yazıtı olmalıdır. İ.H.Uzunçarşılıoğlu, a.g.e., s.196-197; Evliya Çelebi, a.g.e., s.193. Ama, şayet her iki yazar da aynı yazıttan sözediyorsa, bu yazıtın aradan geçen yüzyıllar içinde yer değiştirdiğini kabul etmek gerekecektir. Kaldı ki yazıtın Evliya Çelebi çağında da üzerinde yer aldığı yapıda "in situ" olduğunu söylemek zordur. Belki de, ait olduğu yapı yıkılınca özgün yerinden taşınarak sözkonusu yapılara yerleştirilmiştir. Yazıtları zarar görmelerini önlemek için ilgisiz yapılara yerleştirme pratiğinin Anadolu'da azımsanmayacak sayıda örneği vardır.

[36] İ.H.Uzunçarşılıoğlu, a.e., s.192-193; F.A.Akça, a.g.e., s.62-68.

[37] İbni Battuta, a.g.e., s.318.

[38] A.e., a.y.

[39] A.e., 320.

[40] Bkz. U.Tanyeli, a.g.e., s.121 ve 125.

[41] "Tonuzludagı Hoca Ömer Hamamı ve Tolapdagı yirler ve Tonuzlu'nun Hober Kapusundagı iki bağçe". M.Ç.Varlık, *Germiyan-oğulları Tarihi (1300-1429)*, Atatürk Ü.Yay. Ankara, 1974, s.148'de.

İdadî Binaları

BURCU ÖZGÜVEN

Daha yakın dönemin mimarî tarihiyle ilişkili bu araştırma da, yazıda tartışılmamakla birlikte, ister istemez, II. Abdülhamid'in maarif hamlesine oranla, günümüzdeki eğitimin maddî ve manevi zavallılığını düşündürtüyor.

ONSEKİZİNCİ yüzyılın sonlarına dek Osmanlı İmparatorluğunda iki tip eğitim kurumu vardı: saray okulları ve medreseler. Saray hizmetinde ya da yönetici kadrolarda görev alacak devşirme öğrenciler Topkapı Sarayı, Galata Sarayı, İbrahim Paşa Sarayı gibi merkezlerde eğitim görürlerken, dinsel eğitime ve hiyerarşik bir yapıya dayanan medreseler ise ilmiye sınıfına müderris, müftü ve kadı yetiştirmeye yönelikti 1773'te Mühendishane-i Bahr-i Hümayun, 1793'te Mühendishane-i Berr-i Hümayun ve daha sonra Hendese-i Mülkiye gibi kuruluşlar Osmanlı'da ilk olarak batılı anlamda ve devlet destekli eğitim kurumlarının varlığına işaret eder. 1847'de ortaokul düzeyindeki rüşdiyelerin yaygınlaşması için "Mekatib-i Rüşdiye Nezareti" kurulur.[1]

Esat Saffet Paşa tarafından hazırlanan 1869 Maarif Nizamnamesinde rüşdiyelerden bir derece yüksek ve bugünkü lise düzeyindeki idadîlerden sözedilir.[2] Nizamnamede öngörüldüğü üzere idadîlerin programı hem yüksek okullar için öğrenci, hem de devletin üst kademelerine memur yetiştirir niteliktedir. Bu okulların yaygın duruma gelmesi için Osmanlı devletinde bèlli başlı her vilâyet merkezinde bir idadî binasının yapımına karar verilmesi Maarif nezaretinin okul mimarisi politikasına da yansır. Nizamnamede rüşdiyeler için hazırlanan "tesis olunacak mekatib-i rüşdiye ebniyesi meclis-i kebir-i maarifden verilecek resme tatbiken inşa kılınacaktır" maddesi idadîler için uygulamaya konulur.[3] Ancak ülkenin her yanında yapılması düşünülen bu binalar için devletin merkezî örgütlenmesini ve Tanzimat sonrası batıya dönük eğitim anlayışını simgeleyen bir mimarî üslûbun seçimi ve yaygınlaştırılması gerekmektedir.[4] 1868'de açılan Galatasaray Sultanîsi ve 1874'de Ohannes kalfa tarafından inşa edilen Darüşşafaka mektebi klâsik cepheleri ve kitle kuruluşuyla batıdaki çağdaşlarını anımsatır. Özellikle Darüşşafaka küçük bir aydınlığı merkez alan simetrik kompozisyonuyla ilgi çeker.[5] Gravürlerde ön cephesi görülen ve "Mir'at-ı Mühendishane"de askerî rüşdiyeler tarzında yapıldığı belirtilen Mühendishane-i Berr-i Hümayun binası da İdadilere örnek teşkil edecek bir plan kuruluşuna sahiptir.[6]

Ancak idadî mimarisi konusundaki en önemli bilgiyi 19. yüzyılın ikinci yarısında mektep organizasyonuna en çok emeği geçen kişilerden biri olan Sadracam Sait Paşa'dan alıyoruz.

"Millî mimarimizi geliştirmeyi arzu ederdik, ama artık buna gönül vermiş mimar bulunmadığı gibi, bulunsa da bu tarzın inşası zahmetli olurdu. Ayrıca binalar için eski usul taksimat uygarlığın deneyleri ile kurulan yeni usul ve hazır gereksinmelere uygun düşmez. Bu nedenle, yapacağımız mekteplerin resimlerini, plânlarını Avrupa'dan getirtmeye mecburiyet hasıl oldu. Paris Sefiri Esat Paşa'dan muhtelif mektep plân ve resimleri talep ettim. Bunlar gelincede Maarif nezaretine verilerek çoğaltmak suretiyle vilâyetlere gönderildi. İdadî mekteplerinin eşkali ve taksimatı Paris mekteplerine uygundur."[7]

1884-85'den itibaren (1300 malî yılı) idadî binalarının yapımına öncelikle büyük vilâyet merkezlerinden başlandı. 1885'de Bursa, Edirne, Yanya ve Çanakkale'de, daha sonra da İzmir, Trabzon, Selânik, Rodos, Ankara, Üsküp, Manisa, Adana, Halep, Kudüs, Maraş, Çankırı, Kırşehir, Kastamonu, Sivas ve İzmit gibi kentlerde yapım etkinliklerine ağırlık verildi.[8] 1316 Salnamesinde

Bursa İdasîsi

elliyedi olarak gözükse de, 1908'e dek çeşitli yerlerde yüz kadar idadî kuruldu ve birçoğu da eğitim amacıyla düzenlenen özgün binalarına yerleşti.[9]

İdadî binalarının medrese dershanelerinden en önemli farkı, toplu eğitim için gerekli sıra, sandalye, karatahta, harita vb. ders araç gerecine uygun boyutlarda geniş pencereli, havadar, çağdaş derslik mekânlarını içermesidir. Birebir ve sözlü eğitime ağırlık veren geleneksel medrese yönteminden toplu halde eğitime ve görselliğin önemli bir yer tuttuğu çağdaş eğitim metotlarına geçiş, Anadolu'nun pek çok kentinde idadîler yoluyla gerçekleştirilir. 19. yüzyılın ikinci yarısında idadîler, daha sonraları rüşdiyeler, hamidiye mektepleri, ibtidâiler ve hükûmet konakları gibi resmî binaların gerek cephe, gerekse plân ve kitle kuruluşlarında belirli bir "devlet mimarisi"nin egemen olduğu ve bu tarzın vilâyetlerdeki resmîlarda standard biçimler yoluyla yaygınlaştırıldığı görülmektedir.[10] Bunun bir uzantısı olarak, idadî binaları için nezaretçe hazırlanan plânlar, bugün "tip-proje" olarak adlandırılan yöntemle, inşa edilecek yerin nüfusu, öğrenci adedi "tahmin edilerek", belirli bir kapasite hedeflenerek her yöreye ve araziye uygulanabilecek biçimde hazırlanıp süratle ve kolayca gerçekleştirilebiliyordu. Plânlar bina büyüklüğü ve programına göre belirli tiplere ayrılıyor, ancak cepheler ve plân kurguları açısından benzer özellikler gösteriyordu. İdadî plânlarının mimarları hakkında bugün elimizde yeterli bilgi yoktur. Ancak Maarif Salnamesi'nde görülen nezaret mimarı Pavli Efendi'nin bu plânların bir kısmından ya da tamamından sorumlu olduğu düşünülebilir.[11]

İstanbul'da ise idadîler için özel binaların inşa edilmesi yerine, bunların daha çok geniş konaklarda, ya da okul olarak kullanılmaya uygun geçici binalarda öğretim yapması tasarlanır. Sait Paşa hatıratında "Dersaadet'de Mülkiye, Hukuk, Sanayi-i Nefise, Hendese-i Mülkiye, Lisan mektepleri ve Maliye nezareti dahilinde Orman ve Maadin, Ulum-u Ticaret-i Berriye'ye mahsus mekteplerin" inşasını başlattırdığını, hatta hızlandırmak için inşaatları sık sık bizzat kontrol ettiğini açıklar.[12]

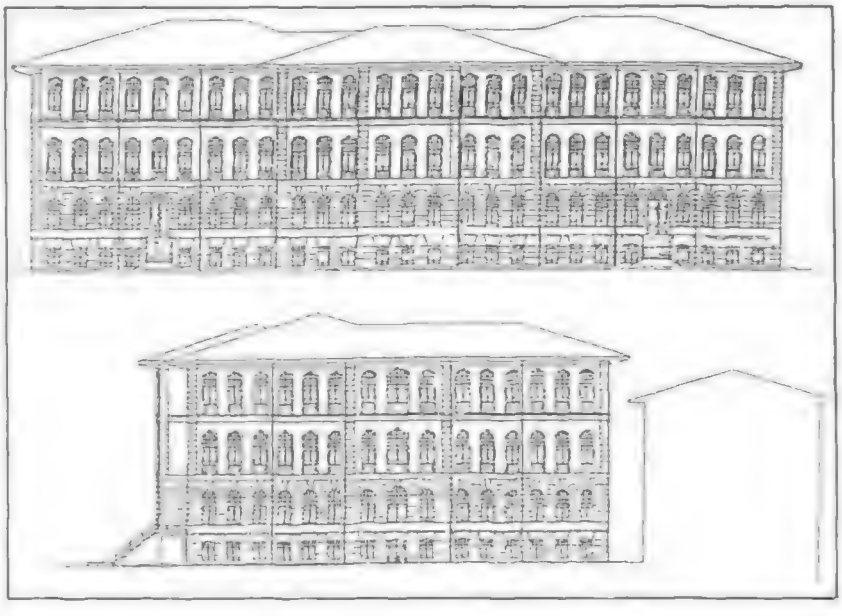
İdadî plânları iki kompozisyon unsuruna, simetrik ve dikdörtgen kitle anlayışına bağlı olarak tasarlanmıştır. Bu iki unsur çerçevesinde merdivenler ve girişin belirlediği orta aksın çevresindeki simetrik mekânlar çeşitli biçimlenmelere olanak sağlar. İdadîler için üç plân tipinden sözedebiliyoruz:

Askerî ve daha sonraları sivil rüşdiye binaları için kullanılan birinci tipteki şemaya göre, giriş-merdiven aksının her iki yanında ikişer oda bulunur. Böylece binalarda toplam sekiz ya da dokuz oda vardır ki, bunlardan üç ya da dördü idarî mekânlar, kütüphane ya da toplantı odası olarak kullanılırken, diğer odalar beş derslikli, gündüzlü bir idadîye uygun biçimde düzenlenir. Bu şema Çatalca gibi küçük yerleşmelerde, ya da Üsküp Hamidiye Mektebinde dikkati çeker.

En sık kullanılan ve orta büyüklükteki yerleşmeler için tasarlanmış ikinci tipe İzmit, Balıkesir, Bağdat ya da Canik (Samsun), Biga gibi kentlerde rastlanır. Bu şemada merdiven-giriş arası simetri ekseni değişmezken, aradaki koridor dik yönde bir başka koridorla kesişerek dershaneler ikincinin çevresine toplanır. Bir önceki tipte görülen yanlardaki ikişer oda ile giriş ya da merdivenler arasına birer odanın yerleşmesiyle bina uzunlamasına dikdörtgen bir biçim almaktadır. Cephelerin binadan binaya değişiklik gösterdiği gözlense de, bunun yöresel farklılıklardan kaynaklandığını söylemek oldukça güç. Örneğin, Mardin idadîsinde arka plândaki yöresel dokudan farklı bir Neo-Barok göze çarparken, İzmit idadîsinde pencere bantları *Art Nouveau*'ya yakın çizgiler taşır, ya da Kastamonu idadîsi bir Rönesans *Palazzo*'suyla karşılaştırılabilir. Bağdat idadîsi ise gerek plânındaki çizim tekniği, gerekse merdiven, tuvaletler ve yan giriş-çıkışları ayrı bir bölümde çözen bilinçli yaklaşımıyla değişik bir örnektir.

Büyük merkezlerde yeralan üçüncü

Darüşşafaka



Manisa İdadîsi - *Medrese yönetiminden toplu halde eğitime ve görselliğin önemli bir yer tuttuğu çağdaş eğitim metodlarına geçiş idadîler yoluyla gerçekleşti.*

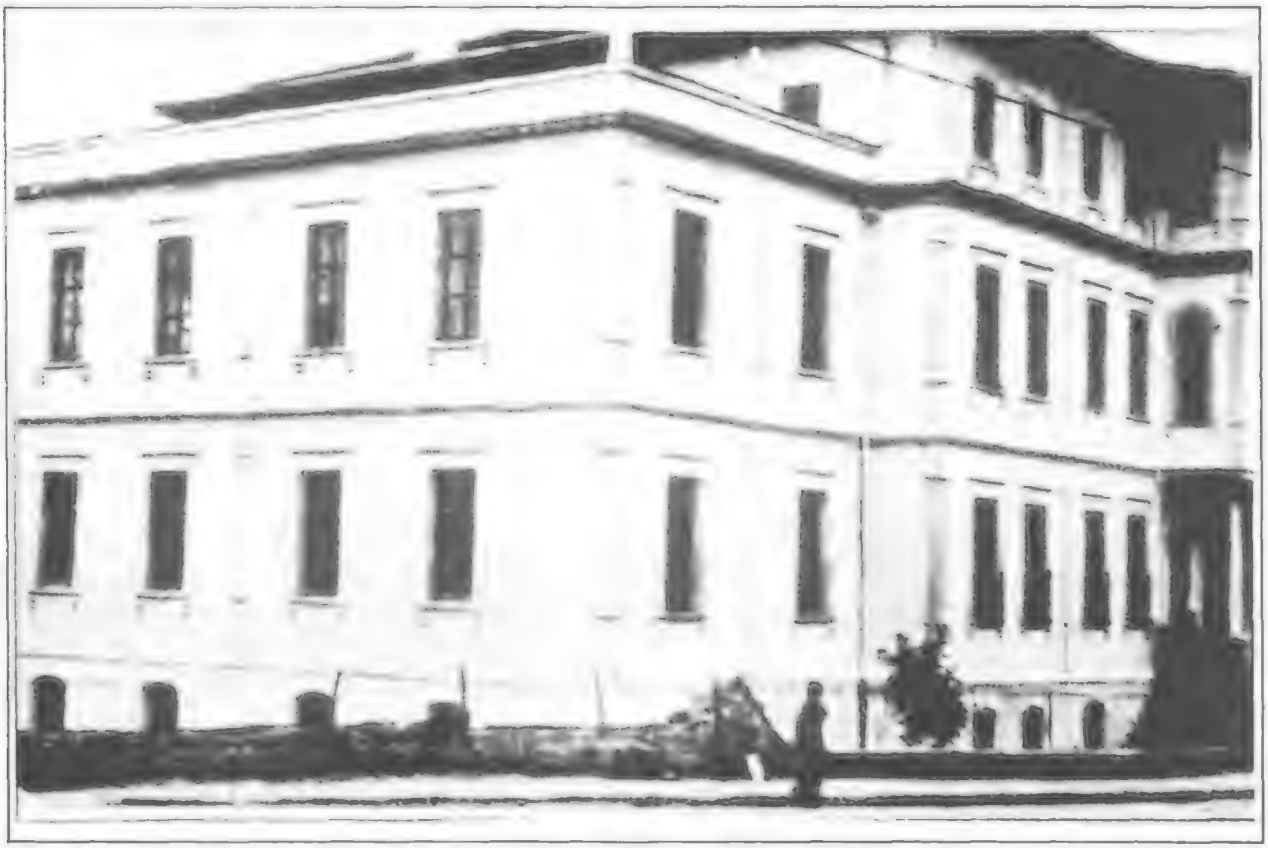
tipte giriş ve merdiven yanlarına eklenen hacimler dışında kenarlardaki odaların ortalarına da birer derslik gelmektedir. Böylece, ikinci tipte uzunlamasına gelişen kitle, bu şemaya göre enlemesine de gelişerek kareye yakın bir biçim alır. Binaların orta kısmındaki mekânların karanlıklaşmasını ve yapımda gereksiz harcamayı önlemek için bu kısımda küçük bir avlu ya da büyükçe bir aydınlık düzenlenmiştir. Bursa, Sıvas, İzmir, Manisa gibi yerleşmelerde rastlanan bu tipe göre, idadî küçük bir bina kopleksi halinde tasarlanmıştır. Hem yatılı, hem de gündüzlü öğrenciler için yapılan yedi derslikli binalarda laboratuvar, yemekhane, kiler, hamam ve yatakhane bölümleri bulunur.

İki, ikibuçuk katlı yığma kârgir bloklardan oluşan idadî binalarında döşeme malzemesi çoğunlukla ahşap kalaslardır. Yığma duvarların elverdiği ölçüde açılan pencereler ikili ya da üçlü gruplarla binadaki derslik sayısını cephelere yansıtır. Bu pencerelerin çevresindeki bantlar, aralardaki ionik pilastrlar, kat aralarındaki kornişler, saçak silmeleri ve gizlenen çatılar ile girişteki iki kollu simetrik merdivenler Neo-Klasik düzenin hâkim olduğu bir anlayışın görsel elemanlarıdır.[13]

Sait Paşa'nın idadîler için hazırlattığını belirttiği mektep plânlarının Paris mekteplerinden farklı oluşu oldukça dikkat çekici. Bu farklılık yalnız bina cephelerinde değil, bina programı, işleyişi ve mimari kriterlerde de açıkça görülmektedir. Karmaşık ve pek çok değişik amaçlı mekânı içeren Paris liseleri (Buffon, Saint-Louis, Henry IV, Louis-le-Grand, Charlemagne, Fenelon, Paris dışında Lycée de Grenoble) kent içinde belirli bir alana yerleşmek üzere tasarlanmış, avluların koridorlar ve bunlara açılan dersliklerle çevrili olduğu ızgara plan sistemine dayanmaktadır.[14] Bina içerisinde iki ya da üç büyük avlu öğrencilerin yaşlarına ve sınıflarına göre tasarlanmıştır. Binalarda eli-şi, doğal bilimler, tarih, coğrafya dersleri için ayrı derslikler ve laboratuvarlar gibi düzenlemeye etki eden çeşitli mekânlar bulunmaktadır. Bir kısmı Vaudremer tarafından tasarlanan bu binalarda,[15] devletin merkeziyetçi eğitim politikasına ve iki-üç katlı bina blokları olarak düzenlenmelerine karşın belirgin bir tip-plân şemasını görmek mümkün değildir.

İdadîler kendilerinden önceki yaygın eğitim kurumu olan geleneksel medreselerden hem eğitim programı hem de eğitim metotları açısından kesin farklılıklar gösterir. Modern derslik mekânları boyutlarının da batıdan, özellikle Fransız okulları normlarından etkilendiğini söylemek mümkündür.[16] Bunun ötesinde, çok katlı yapıların Osmanlı toplumu için Avrupa kentini ve uygarlığını simgelediği, hatta seyahat şirketlerinin Avrupa'daki "ebniye-i aliyye" yi görmek için geziler düzenlediği biliniyor.[17] Ancak, medreseler ile idadî binaların planlama yöntemlerinin, biçimler farklı olsa da, bazı benzerlikler taşıdığı gözlenir. İnşa edilecek yörenin nüfus ve gereksinmesine göre büyüklüğü belirlenen, buna göre gereken plân tipi seçilen, biçimden çok mekân düzenlemesine ağırlık verilen ve devletin belirli bir mimarlık politikasını yansıtan idadî mimarisi, geometrinin egemen olduğu, küp-kubbe biriminin gereksinmeye ve yerleşmeye göre modüler biçimde düzenlendiği, merkezde hazırlanan plânların vilâyetlerde uygulandığı klâsik medrese mimarisinin ve Osmanlı rasyonel plânlama geleneğinin 19. yüzyıldaki bir uzantısı olmalıdır.

Bugün Bayındırlık Bakanlığı tarafın-



İzmit İdadîsi - *En sık kullanılan ve orta büyüklükteki yerleşmeler için tasarlanmış ikinci tip idadîlere bir örnek.*

dan okullar ve diğer resmî binalar için hazırlanan tip-projeler 1930'lardan itibaren çeşitli yönleriyle eleştiriler aldı.[18] Tip-projenin kent ve taşralar arasındaki plânlama kriterlerinin farklılığı gözönüne almaksızın uygulanmasının, hem mimari işleve, hem de estetik görünüme olumsuz etkisi olacağı savunuldu. Cumhuriyet sonrası ilkokullarda, ortaokul ve liselerde, halkevlerinde, Tekel depoları, hatta mezbahalarda rastlanan tip-projeler, 1936'da şu açıdan ele alınıyordu:

"Memleket mimarlığının manevî varlığını yükseltecek olan müsabakalar açarak, serbest çalışan mimarlar (...) devlet inşaatı projelerini hazırlamaya teşvik etmelidir. Bu suretle memleket mimari âleminde kollektif bir çalışma meydana gelir, bu ise mimarlarımızı meslekî bakımdan yükselteceği gibi Avrupa'da muasırları derecesinde mükemmel yapılar elde edilmesini de temin eder."[19]

NOT: İdadî binaları üzerinde çalışırken ve bu yazıyı hazırlarken değerli öneri ve düşüncelerinden yararlandığım hocam Prof. Dr. Aptullah Kuran'a teşekkürü bir borç bilirim.

[1] 19. yüzyılda Osmanlı orta dereceli eğitim kurumları ve binaları için: O.N. Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* İstanbul, 1941-42, C:2, s.425-510; C:3, s.748-758. A. Kazamias *Education and Quest for Modernity in Turkey* Chicago, 1966, s.79-114. B. Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi* Istanbul, 1980, s.148-209. Mahmud Cevad *Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-i Teşkilâtı ve İcraatı* C.1, Istanbul, 1328. Nafi Atuf (Kansu), *Turkiye Maarif Tarihi Hakkında Bir Deneme* İstanbul, 1931, s.105-120. R. Özalp, *Millî Eğitimle İlgili Mevzuat (1857-1923)* İstanbul, 1987. F.R.Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihî Bir Bakış* Ankara, 1964, s. 42-46 H. Â. Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim* İstanbul, 1938

[2] İdâdî sözcüğü "İ'dad'dan (hazırlamak) türetilmiştir. Bugünkü lise düzeyindeki ortaöğretim kurumu olarak kullanılmasına ilk kez nizamnamede rastlanmaktadır.

[3] Nizamname, Bâb-ı evvel, Fasl-ı evvel, "Mekatib-i Rüşdiye", madde: 20; "Mekatib-i İdadiye", Fasl-ı sâni, madde: 33-41. Buradaki "resim" büyük bir olasılıkla plân anlamında kullanılmıştır.

[4] Mühendishaneler gibi daha önce kurulan modern tarzda eğitim binalarında, sandalye-sıra gibi ekipmanların, amfiteatr, resim odaları, kütüphane, hatta matbaa gibi mekânların bulunduğu bilinmektedir. Mühendishanede modern derslik ekipmanı için: Kolağası Mehmed Es'ad Efendi, *Mir'at-ı Mühendishane-i Berr-i Hümayun* İstanbul, 1986, s.IV, 22,23, 124, 273

[5] K. Söylemezoğlu, "Darüşşafaka Binasının Tarihi Üzerine" *Arkitekt* 1976, 3, s.134-135

[6] Es'ad Efendi, *Mir'at-ı ..* s.22-23.

[7] Sait Paşa (Sadrazam) *Hatırat* c.1 Dersaadet, 1328, s. 156

[8] Sait Paşa, a.g.y.

[9] *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye* Dersaadet, 1316

[10] İ. Ortaylı, v.d. "Söyleşi: Osmanlı'dan Bugüne Hükûmet Konakları", *Mimarlık* 5, 1984, s.3-5

[11] *Salname-i...* 1316, "Memurin-i Müteferrik", p. 494. Pavlos adının efendi gibi bir sözcükle tamamlanarak sondaki "os" un düşüp "i" olduğu düşünüldüğünde, bu kişinin Pavlos adında bir Rum mimarı olması mümkündür.

[12] Sait Paşa, a.g.y.

[13] İdadî plânları ve fotoğrafları için: *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye* Dersaadet, 1321; çeşitli vilâyet salnameleri; Yucel, *Türkiye'de Orta Öğretim;* B. Özgüven, "İdadî Schools: Standard Secondary School Buildings in the Ottoman Empire (1884-1908)", Boğaziçi Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 1989, fig. 1, 3, 4, 15, 17, 18, 23, 33, 35, 52, 60.

[14] J. Guadet, *Elements et Theorie de L'Architecture* tome:II, Paris, 1904-1909, s. 229-250; K. Baedeker, *Paris et ses Environs* Leipzig- Paris 1914, s. 198, 257, 305, 349, 366; H.H. Statham, *Modern Architecture* London, 1897, s.150-154.

[15] H-R. Hitchcock, *Architecture Nineteenth and Twentieth Centuries*, Baltimore, 1967, s. 142, 198.

[16] 19. yüzyıl Fransız liseleri derslik boyutları için: Guadet. *Elements*...s. 238; "Schoolhouse" *A Dictionary of Architecture and Building* New York, 1902, vol. III, s. 422-434 Öğrenci başına düşen derslik alanı, oranları ve pencere kullanımı açısından idadîler Fransız liseleriyle benzerlikler göstermektedir.

[17] Z. Toprak, "Tanzimattan Cumhuriyet'e Reklâmcılık" *Boğaziçi* 1988/2, s. 28

[18] Z. Selâh(Sayar),"Mektep İnşaatında (Plan-Tip)in Mahzurları" *Mimar* 4, 1931, s. 124-125. Z. Sayar, "Devlet İnşaatında Tip Plân Usulünün Mahzurları", *Arkitekt* 9, 1936, s. 259-260

[19] Z. Sayar "Devlet...", s.260.

Çırağan Sarayı Olayı (Çırağan Vak'ası)

PARS TUĞLACI

AMCASI Sultan Abdülaziz devrinde saltanatı elde etmek hırsıyla aydın zümreden epeyce taraftar toplayan veliahd Murad Efendi açık fikirli, olumlu düşünceli ve meşrutî yönetime taraftar bir kişi idiyse de, müsrif ve içkiye fazlaca düşkündü. Kendi mensupları ve taraftarlarına verilmek Kurbağaıdere'deki köşkünde eğlence ve işret âlemlerine sarf edilmek üzere külliyetli paraya ihtiyacı olduğundan, mikdarı önemli bir yekûn tutan borç para tedarikiyle bunları sağlamaya çalışıyordu.

Sultan Abdülaziz'in 1876'da deli olduğu fetvasiyle tahtan indirilmesi üzerine, Veliahd Murad Efendi hükümdar ilân edilmişse de sonradan delilik kendisinde görülmüş ve tahta çıkışından üç ay üç gün sonra da zorunlu olarak tahttan indirilip yerine kardeşi Veliahd Abdülhamid Efendi Padişah olmuştu.

II. Abdülhamid devri, vükelânın V. Murad zamanında alıştıkları gibi her istenileni yapmalarına müsait değildi. Bu Padişahın bütün devlet yönetimini bizzat eline almak istemesi vükelâyı güç duruma sokmaktaydı. Bununla beraber Midhat Paşa'nın çaba ve ısrarıyla, istenilmeyerek, yönetim biçiminin meşrutî olması kabul edilmiş (1876) ve Meclis-i Mebusan açılmış ise de, bir yıldan fazla sürmemişti. İşte bu sıralarda hastalığı yüzünden saltanat arzusunu tatmin edemeyen V. Murad ile annesi Şevkefza kadınefendi, oğlunun tahttan indirilişinden sonra hariçteki taraftarlarına mektuplar yazarak saltanat değişimini istiyorlardı. Bunu sağlamak için de bazı gizli teşebbüslere girişmişlerdi. Böylece Murad'ı tahta çıkarmak, olmadığı takdirde Avrupa'ya kaçırmak için oluşan iki komiteden biri, fiilî hareketiyle ve diğeri istişarî şekli fiile çıkmadan ortadan kaldırılmış iseler de, Abdülhamid bundan sonra Midhat Paşa'nın ölümüne kadar sürekli bir endişe ve vehm içinde yaşamıştı. Abdülhamid ilk zamanlarında Sultan Murad taraftarlarının çokluğundan dolayı oldukça müşkül ve tehlikeli zamanlar geçirmiş, Sultan Murad hakkında İstanbul halkının düşüncelerini soruşturmuş, verilen jurnallerin bir bölümü kendisini oldukça yatıştırıcı gibi yazılmış ise de, bazıları da vehmini artırmıştı.

Sultan Hamid'in ilk saltanat döneminde Çırağan Sarayı muhafaza altında olmakla beraber kontrol o denli sıkı değildi. bundan dolayı saraya mensup bazıları ve elde edilen muhafızlar aracılığıyla hariçle mektuplaşmak mümkün oluyor ve sarayın su yolundan da Çırağan'a girilip çıkılabiliyordu. Sarayda Abdülhamid tarafından atanmış olan Dilâver Ağa adında bir harem ağası bulunuyordu. Sultan Murad Mason cemiyetine mensuptu. İstanbul'da bulunan taraftarları bir yandan Avrupa'daki büyük Mason cemiyetinden yardım görüyorlar, Murad'ın hastalığını iyi etmek için dua ettiriyorlar, Avrupa'dan manyetizmacı ve deli hekimi getiriyorlar, esmâ çektiriyorlar, tütsüler tedarik ediyorlar ve diğer yandan da faâl bir eyleme geçmek için toplantılar yapıyorlardı. Hatta komiteye dahil olan ikinci ve üçüncü derecedeki kişilerden Ahmed Paşa damadı Filibeli Hafız Nuri Bey, olaydan birkaç gün önce Sultan Murad mensuplarından Üsküdar'lı diğer Nuri Bey'in (Kız Nuri) Suavi'nin bir mektubunu Sultan Murad'a götürmüş olduğunu ve Suavi bu mektubunda Sultan Murad'dan İngiltere hükûmetine göndermek üzere bir mektup istediğini ve istenilen cevabî mektubu almış olduğunu söylemiştir.

V. Murad'ı tahta geçirmek isteyen komitelerden biri Ali Suavi Efendi'nin (*) başkanlık ettiği cemiyet ve diğeri de Sultan Murad mensuplarından ve Mason cemiyetinin İstanbul'daki üstadlarından Kleanti Skalyeri adındabir Rumun yönetimi altında bulunan ve üyeleri bilinen komiteydi.

Ali Suavi Ruslarla uzlaşmak taraftarı olmayıp Abdülhamid'i mukavemete teşvik etmek istemiş ise de, başaramamış ve Çırağan Olayı kısmen bu düşünceden ileri gelmiş, yani Abdülhamid'den ümidini kesen Suavi Efendi, V. Murad'ı tekrar hükümdarlığa geçirmek istemiştir.

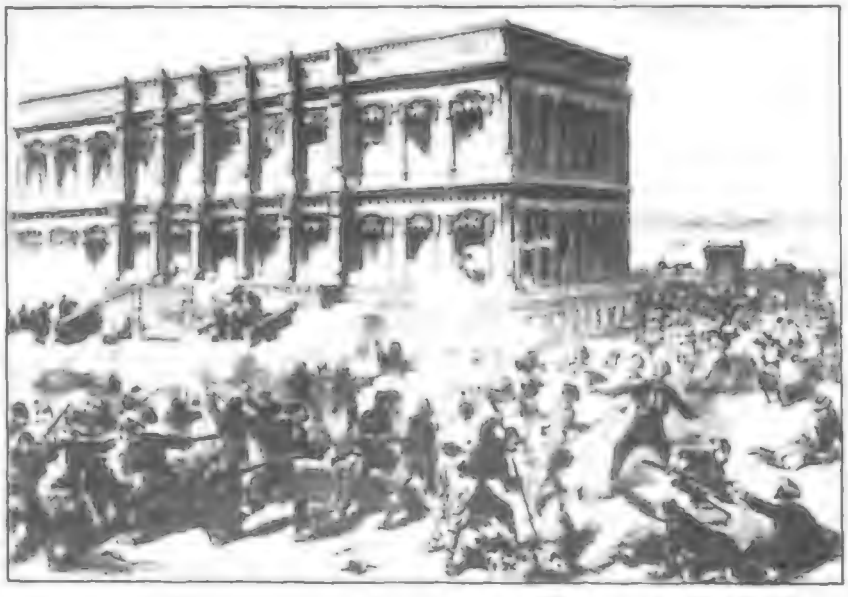
Ali Suavi Efendi, mabeynden ve Galatasaray Mekteb-i Sultani müdürlüğünden ayrıldıktan sonra II. Abdülhamid'den yüz çevirip Genç Osmanlıların muhibbi olan V. Murad'ı tekrar hükümdar yapmak için gizli bir cemiyet oluşturarak çalışmaya başlamış ve yavaş yavaş etrafına bazı taraftarlar toplamıştı. Suavinin taraftarları belirli zamanlarda kendisinin Üsküdar'da Şemsi Paşa'daki yalısında (Direkli yalı) toplanıp görüşürlerdi.

Ali Suavi Efendi, olaydan önce bazı taraftarları aracılığıyla cami ve medreselerde yönetime karşı propagandalar yaptırmaktaydı. Hatta İbrahim Edhem adındaki genç bir talebe Fatih yöresindeki medrese talebelerini ve Osman adındaki talebe de Ayasofya camiindeki halkı kışkırttıklarından dolayı Çırağan Sarayı olayından dört gün önce, yani 14 Cemaziyelevvel 1294 (14 Mayıs 1877) tarihli bir jurnal ile tutuklanmışlardı.

Ali Suavi, Sultan Murad'ı tekrar Padişah yapmak konusundaki faaliyetine görünüşte 93 Harbi (Osmanlı-Rus Savaşı) sebebiyle Rumeli'den kaçıp İstanbul'a gelen bir bölüm göçmenleri iştirak ettirip bunlar aracılığıyla amacına ulaşmak istemişti.

Ali Suavi hazırlanıp fiiliyata geçmeden bir gün önce, uşağı aracılığıyla BASİRET gazetesi idarehanesine gönderdiği bir mektupla bir yandan kendi ta-

Çırağan ateş altında - *Çırağan Vak'asını anlatan dönemin bir gravürü.*



raftarlarına parola vermiş ve diğer yandan yapacağı iş hakkında müphem bir biçimde nazar-ı dikkati çekmişti.

20 Mayıs 1878 Pazartesi günü saat 16.30'da Ali Suavi, evvelce hazırlamış olduğu göçmenlerden oluşan beş yüzü aşkın adamla, çeşitli yollardan toplantı yeri olarak seçtikleri Çırağan Sarayı yöresindeki Mecidiye Camii (Çırağan Camii) önüne gidip sessizce orada birleştikten sonra, bir bölüm göçmenler de Ali Suavi ile birlikte Kuzguncuk'tan mavnalara binip deniz tarafından Çırağan Sarayına yanaşıp rıhtıma çıkmışlardı.

Bu rıhtıma çıkanlar o taraftaki muhafızların silâhlarını alıp içeri girmeğe uğraşırken, Mecidiye Camii önüne toplananlar da Sarayın paşa dairesiyle Serdab Köşkü'nün önüne gitmişler ve bir bölümü bu kapılardaki asker ve zaptiyeden üç nöbetçinin üzerine saldırarak ellerindeki tüfek ve bellerindeki kasaturaları alarak bunları yaralamışlar ve önce Serdab Köşkü'nün ve sonra da saltanat kapısına bakan merdiven başındaki pencerelerin camlarını kırıp içlerinden yüz kadarı pencereden ve çoğunluğu kapıdan saray ve harem dairesine geçmişler ve bir bölümü de saray bahçesinde ve dışarıda kalmışlardır.

Harem dairesine girenlerin başında bulunan Ali Suavi Efendi, bazı göçmenlerle beraber sofada büyük merdivenin başına gelmiş ve sonra birkaç kişi ile merdivenden yukarı çıkarak bir yandan telaş eden cariyelere *"korkmayınız fenalık için gelmedik"* diye yatıştırıcı sözler söylerken, diğer yandan Sultan Murad'ı sorup onu kurtarmaya geldiğini beyan etmekteydi. Alt katta ise, Suavi'nin maiyeti olan sarıklı, poturlu ve kuşaklı Rumeli göçmenleri ve kısmen göçmen kıyafetindeki adamlar ise Sultan Murad'ın inmesini bekliyorlardı.

Saray nâzırı Dilâver Ağa'nın ifadesine göre, Suavi ile arkadaşlarına Sultan Murad adamlarından eczacı Osman Efendi, kilerci başı Ali Ağa, Lala Ali Efendi ve aşçı başı Hüseyin Ağa yol göstermişler ve bunları harem dairesine götürmüşlerdi. Gerçekten LEVANT HERALD'dan naklen TERCEMAN-I ŞARK gazetesi, bu işte saray hademelerinden bazılarının katkısı olduğunu, cünkü Suâvi ile arkadaşlarının aslâ muhalefete uğramaksızın divanhaneyi geçerek Sultan Murad'ın dairesine yürüdüklerini yazmaktadır.

Olayı bizzat gören Sultan Murad'ın gözdelerinden Filizten Hanım'ın söylediğine göre, bu sırada alt katta bulunan Sultan Murad'ın Şehzadesi Selâhaddin Efendi, telâş ve korku içinde yukarıya babasının yanına çıkmıştı. Sultan Murad, oğluna gelenlerin kimler olduğunu sormuş ve o da gelenlerin göçmen olduklarını ve elebaşıları bulunduğunu söylemiş, Sultan Murad, seyrek sakallı Suavi Efendi ile arkadaşlarını görmek üzere yanında validesi Şevkefza kadınefendi olduğu halde odasından dışarı çıkmış, bunlar Murad'ın ayaklarına kapanıp etrafını almışlardır. Sultan Murad bunlara *"biraderi ne yaptınız"* demiş ve onlar da Abdülhamid'e henüz birşey yapılmadığını ve önce kendisine biat edilerek sonra onu hal'edeceklerini (tahttan indireceklerini) söylemişler ve bundan sondan Sultan Murad'ı sürüklercesine götürmeye başlamışlardı.

Ali Suavi ve maiyeti, Sultan Murad'ın eline bir tüfenk vermişlerdi. Sultan Murad'ın sağ koltuğuna Ali Suavi ve sol koltuğuna komite üyelerinden Çerkez kıyafetli başka biri girmişti. bu olaydan evvelce haberdar edilmiş olan sultan Murad, elbiselerini giymiş, kılınç, tüfenk ve tabanca ile silâhlanmış olduğu halde yürüyorlardı. Bu sırada Ali Suavi ve diğerleri *"Sultan Murad çok yaşa! yaşa Sultan Murad!"* diye kendisini alkışlayarak merdivenden aşağı indiriyorlardı.

Ali Suavi'nin Çırağan'a saldırısından önce, Abdülhamid tarafından saraya memur edilmiş olan Dilaver Ağa, bir takım göçmenlerin Mecidiye Camii önüne toplandıklarını haber alınca, bundan şüphelenerek veya korkarak durumu yöredeki talim yerinde talim etmekte olan askerlerin zabitine bildirmiş ve bu zabit derhal altı kadar neferle gelmiş ise de, onlar yetişmeden önce göçmenler içeri girmişler ve yukarıda söylediğimiz gibi Sultan Murad'ı alarak harem dairesinden divan yerine doğru dışarı çıkarmakta bulunmuşlardı. Dilâver Ağa, saraya gelenn bu altı neferi divan kapısı önüne koydurarak Suavi ve arkadaşlarının dışarı çıkmalarını önlemiş ve bu sırada gönderilen haber üzerine Beşiktaş muhafızı Hasan Paşa, bir miktar zabtiye ile olay yerine yetişmiş ve daha sonra da bir bölüm kuvvetle binbaşı Bekir Bey gelmiştir.

Hasan Paşa harem dairesine girdiği zaman Sultan Murad ortada bulunarak sağında seyrek sakallı bir kişinin (Suavinin) eli Murad'ın omuzunda ve diğerbir sakallı kişinin dahi sol tarfında koltuğuna girip çerkes elbiseli başka birisi de beraber olarak bir takım aveneleriyle Sultan Murad'ı götürdüklerini ve sağdaki Ali Suavi'nin *"yaşa Sultan Murad!"* diye bağırdığını görmüştür.

Hasan Paşa bu şahsın, yani Ali Suavi'nin elebaşı olduğunu anlayarak kendi hizasına geldiği sırada elindeki sopa ile başının sol tarafına şiddetle vurup yere düşürmüş ve bunun üzerine etrafındakiler geri çekilmişler ve Hasan Paşa'nın maiyetindeki Hasan, Zeybek Mehmed ve Hacı Ali Ağalar Ali Suavi adamlarının üzerlerine saldırmışlar, göçmen veya göçmen kıyafetindeki kişilerden ikisi deniz tarafındaki pencerelerden atladıkları sırada, muhafızların attıkları kurşunlarla biri yaralı ve diğeri de harıçteki neferlerin kurşunlarıyla telef edilmiş ve başka üç kişi de Harem tarafındaki camları kırıp atlamışlar ve kalanı da geldikleri tarafa doğru kaçarlarken, asker, zaptiye ve Çırağan ağaları tarafından öldürülmüşlerdir. Bundan sonra Sultan Murad'ın çıkacağı harem kapısı önüne yeterli sayıda asker bırakılarak dışarı çıkılmıştır.

Bundan sonra Ali Suavi taraftarlarından hariçte yani Mabeyn bahçesinde bekleyenlerin bazısı kaçmış, bir bölümü zaptiyeler ve Binbaşı Bekir Bey emrindeki asker tarafından yaralı ve yarasız olarak yakalanmışlar ve diğer bölümü de telef olmuşlardır. Bu olayda Ali Suavi, arkadaşı Arnavud Salih, Hacı Ahmed, Molla Mustafa gibi elebaşları olarak 21 kişi ölmüş ve 30 kişi yaralı olarak yakalanmışlardır.

Çırağan olayı, İstanbul gazetelerinden Türkçe gazetelerde etraflıca yazdırılmamış olup Türk gazeteleri bu olayı Beyoğlu'nda çıkan yabancı gazetelerden alarak yayımlamışlardır.

Padişah öğleden sonra Vükelayı Yıldız Sarayı'na davet ederek özel bir toplantı yapılmış ve toplantıda göçmenlerin acele İstanbul'dan çıkarılmaları kararlaştırılmıştır.

Ali Suavi'nin, Hasan Paşa'nın sopasıyla düşüp ölmesi üzerine büyük bir heyecana kapılan V. Murad, birdenbire bir adım geri çekilerek o sırada yetişen bir kaç kalfanın çabasıyla hemen *"Taş Oda"* denilen ve değerli eşyaları içeren hazine odasına saklanmış ve olaydan sonra saraya gelen bazı paşaların ortalığı yatıştırması ile ölüleri dışarı taşıtmalarından sonra saklandığı yerden kâh tehdit ve kâh yumuşak davranışla dışarı çıkarılarak başka bir odada tutuklanmış ve sonra odadan alınarak padişahın iradesi üzerine Yıldız'daki Şale ve Malta köşküne gönderilmiştir. □

KAYNAK

HADİSAT-I HUKUKİYE, c.I, s.170; BASİRET, 16 Cemaziyelevvel 1295 (19 Mayıs 1878); TERCEMAN-I ŞARK Gazetesi, Nu. 43, 44, 45, 47; MIR'AT-I HAKİKAT, c.III, s.139; UZUNÇARŞILI, İ.H. *Ali Suavi ve Çırağan Vak'ası*, TTKB, c.VIII, 1 Teşrin 1944, S.32, Ank. 1944, s.71-118; TTKB, c.VII, F.6; Ziya Şakir, *Çırağan Sarayında 29 Sene. Beşinci Murad'ın Hayatı* İst. 1943, s. 160, 162.

Erkekler Dünyasına Nasıl Bakmak

Bu, gayetle kişisel başlayıp, özellikle Prof. Schimmel'in ve Kreiser'in katkılarını cöbertçe -ve de doktorkârî çağrışımlarla- özetleyen yazı, Kolonya'da yeni düzenlenen bir serginin kataloğunda çıkmış yüze yakın makalenin belli başlılarını tanıtmakta.

FRANSIZ Devrimi de, ikiyüzüncü yıldönümü de bitti sananlar yanılıyor. Bitmedi sananlar? Sanırım, bu bağlamda en yakışıklı dokunmayı *Tarih ve Toplum*'un 1990 yılı ilk sayısında, yeni yıl kutlamasında, hocam Mete Tunçay yapmıştı: "Zaman değişiyor."

"İnsan Hakları"nın, hâlâ erkek hakları olduğu, son ikiyüzyılın muhasebesinde öne çıkıyor. Fransız Devrimi'nin 'muhasebesi'ni yapanlar, değerlendirme/görüşleriyle olduğu kadar, cinsiyetleriyle de ayrılıyorlar. Bu "yeni muhasebe"de, yepyeni tezler yok, pek. Ancak çözümlemeler derinleşip genişliyor. Eşitlik ve Farklılık için, "zıdlık" diyenler kadar, "(diyalektik) birliktir" diyenler de direniyor. Batı Kültürü'ne karşı, eleştirel yeni değerlerin geliştirildiği gerçek. "Kadınlar İçin Devrim" ile "Günlük Yaşamın Devrimi" tutumları-kavramları ...vb. yakınlaşma yoluna giriyor. Yoksa Tarih, kadınlar için ayrı bir homojen tarih modeli olanağı vermiyor.

Kitap okumakla mektup okumak birleşiyor: Alıp okuduklarımı, bana yazılmış özel mektuplar gibi karşılıyorum. Yanıt vermek borcundayım. Kartladıklarım dışındakileri, tanıtma-değerlendirme-duyurma isteğindeyim.

Uluslararası kongreler artık cinsiyet değiştiriyor, hatta cinselleşiyor diyebiliriz: Feminizm, Kadın Hakları, Kadın Özgürlük-Kurtuluşu... alanları, sözünü ettiğim. Yani "Tarih"i ve "Toplum"u "erkekler hamamı" saymayacaklar artık.

"Sevilen, Satılan, Değiştirilen, Saldırılan Gelin"-Sergisi'nden sonra "Kültür Karşılaştırmasında Erkeğin Rolü: Erkek Takımı [Güruhu, Çetesi, Şebekesi, Cemaati] -Erkekler bağlılığı [Paktı, Anlaşması, Birliği, Yığını] Sergisi"-ni gerçekleştiren Köln Kenti Rautenstrauch-Joest-Müzesi, bu son sergiye paralel, yan, bir "katalog" yayınladı: *Männer Bande Männer Bünde: Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich,* Yayımlayanlar: Gisela Völger ve Karin V.Welck, Öndeyiş: René König, Köln, Ethnologica-yeni seri cild: 15, 2 cild, 1990. 1. cild: XXXII + 352 + XXIV sayfa. 2. cild: 431 + XXIV sayfa. Ciltlere eşit dağıtılmış 48 sayfada 150 renkli ayrıca 300 siyah-beyaz resim. Yayıncılar da içinde, toplam doksanaltı makalenin üçte birini kadınlar kaleme almış. İkinci cildin sonunda sözlükce ve kaynakların kütükleri yer alıyor.

Erkekler Dünyası'nda azınlık erkek seçkinlerinin Politika ve Tek ve Çok Tanrılı Dinlerde, tüm anakaralarda etkileri ve tuttukları yeri göstermek üzere, ilginç, bir yığın görsel malzemeyi sergileyen bu çalışmanın eki ciltlerde: kadınların toplumlarımızdaki politik-meslek-günlük hayatlardaki çelişkileri iyileştirmelere; kadın erkek eşitsizliğinde adaletin sağlanmasına dolaylı bir katkı amaçlanıyor. Serginin ve bu iki cild ek-yan çalışmaların hazırlanmasında, İstanbul'dan katkı emekleri geçenler arasında Dr.Nâzân Ölçer ve Nejat Eralp'ın adları var. Sergi'de, İstanbul Askerî Müzesi'nden, Atatürk Kitaplığı'ndan, Divan Edebiyat Müzesi'nden ve Bayan Josephine Powell'den ödünç alınan eser-belge... vb.'lere yer verilmiş.

Yeni politik kültüre doğru yönelmiş Batı Avrupa okuyucularının genel eğilimine denk düşen, rahat okunan ilginç dizi makaleler toplamı. Bence en büyük eksiklik, araştırma-eleştirme alanları için Prusya Sosyalizmleri ve Sovyetler Birliği erkekcil dünyalarının alınmamış oluşu.

Birinci ciltte, sergi ve sergilenenlerin derlemesi üzerine açıklama, önsöz ve te-

şekkürlerden sonra "Temel Sorunlar"a yer verilmiş. Bunu, Politika, Yahudilik ve Hıristiyanlık, İslam ve Afrika ayrımları izliyor. İkinci ciltte yer alan ellibir makalenin dağıldığı beş ayrım şöyle: Avrupa, Asya, Amerika, Güney Denizi ve İçerden Bakış.

Temel Sorunlar

1- Jurgen Reuleke, "Almanya'da 1902 Yılı ve Erkek Takımı İdeolojisinin Kökenleri" (s.3-10). Belirli bir "Sahib Zuhur" ve "Milâd" aramakta yazar yalnız değil. 1968 "Güzel Huzursuzluk"unun (Mümtaz Soysal) genç devrimcilerini doğum yıllarına göre ele alan romanına *Füruzan, "47'liler"* adını vermişti. Başka uluslardan devrimcilerin bu tür el alınışlarından bir örnek de *"1902'liler"* romanıydı. Yazar'ın 1902'yi milâd edinişinin nedeni başka: "yeni türden bir parti propaganda yazısı"nı Lenin 1902'de yazmış, aynı yıl Stuttgart'ta da yayınlanmıştı: *"Ne Yapmalı!"* Lenin, yaşadığı çağı "delikanlılıktan ekekliğe geçiş dönemi" olarak karşılayıp, yeni bir devrimci kopuşmayı öneriyordu. (Berlin 1962 baskısı, s.230 vd.) 1902 yılını öne çıkaran başka çalışmaları da anıyor yazar: İsveçli Ellen Key, *"Çocukluk Yılı"*nı, Alman Willibald Hentschel *"Geleceğin Kahraman Halkı"*nı yazmıştı. Lenin karşıtlarının bu iki kitabından daha önemli olanını, Alman etnolog Heinrich Schurtz yazmış: *"Yaşıtlar Sınıfı ve Erkekler Paktı"* [Alterklassen und Männerbünde]. Tezi şu: "en fazla otuz yıl içinde Almanya'da, olağanüstü değişimler gerçekleşecek: Ordu'nun erkekler paktı", SA ve SS ve Toplama-Çalışma Kampları'yla Nasyonal Sosyalizm adlı Faşistler, Alman insanını yeniden biçimlendirmeye, öngörülen süre dolmadan, başlayacaklardır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, gerçi resmî politikada, öyle erkekler paktına yer verilmez olmuştu ama günümüzde bu yolda yeni, yaygın eğilimler belirginleşmektedir.

2- Ernst Axel Knauf, Din Antropolojisi bakımından *"Erkekler Takımı Olarak Devlet ve Politika Evrimine Yaklaşım"* (s.11-22). Yazar, geçtiğimiz bin yılda, insan varlığının hangi maddî koşulları, kadınları politikanın etkisiz sağır uç-kıyı-sınırlarına mahkûm etti? Bu olumsuzluğu haklı gösteren ideolojinin kaynağı neredeydi? Sorunlarına yanıt arıyor.

3- Thomas Schweitzer, *"Erkekler Paktı ve onun dünya çapında bir kültürlerarası karşılaştırımında kültürel görünüm"* (s.23-30). Günümüz ve ve-

Erkek takımı - *Kültürel kıyaslamada erkeğin rolunu anlatan bir afiş.*

rileri, görüşleri açısından, erkekler paktı-cinsel özgürleşme-girişimcilik-savaşlar arasında doğrudan, zorunlu bir bağın olup olmadığını, Elektronik Bilgi Bankası World Cultures, değerlendirmiş. Sonuç: 19. yüzyıl etnologlarının önyargıları ve Heinrich Schulzt'un (bk.Nr.1) öngörüleri, yanlış ve tesadüfîdir. Anılan bağımlılık zorunlu değildir.

4- Wolfgang Lipp, *"Kültür Sürecinde Cinsel Dram: Erkekler Paktı ve Karizma"* (s.31-40). Tarih-öncesi'nin yeniden değerlendirilmesinde Erkekler Paktı'nın anamerkezcil (anaerkil değil-A.T.) toplumların bağrından çıkıp geliştiği yolundaki görüşler, Freud ve Max Weberci Okullar açısından yaklaşımlarda yeni eleştiriler alıyor. ("Baba cinayeti", "Kadınların fedakârlığı", "Asketizm", "Karizma" vb.) Sosyal kültürel devrimci gelişmelerde Erkekler Paktı'nın güdücü: motor oluşuna karşı çıkılıyor (Özgürlük-Kardeşlik-Eşitlik sloganlarının kadınları dışlayışları.)

5- Wilhelm Salber, *"Kardeşliğin Morfolojisi: Erkekler Takımı'nın Psikoanalizi Üzerine"* (s.41-48). Bir önceki makalenin Freudcü Psikoanalizden bu yana gelişmelerinin eleştirisini içeriyor. Erkeklerin, eşitlik ve kardeşliği gerçekleştiremediğini ve gerçekleştiremeyeceğini vurguluyor.

6- Mario Erdheim ve Brigitte Hug, *"Entopsikoanalitik Açısından Erkekler Takımı"* (s.48-58). Etnopsikoanaliz, Erkekler Evleri-Birliği'nde iktidar koşullarının bilinçli ve bilinç-dışı koşulla-

rını inceliyor. Buna göre, bu erkek evleri-birlikleri, erkek egemenliğinin güvenceleyenleri ve iki cins arasındaki ilişkileri toplumsal düzeyde değişmezleştiriyorlar. Erkek egemenliğindeki ev, savaşta ganimetin korunması gibi, "döl yatağı"-kadının koruyucusu oluyor. Makale, "Narsizm ve Kültür" ilişkilerine değinerek son buluyor.

7- Klaus Theweleit, *"Özellikle Faşizmde Erkekler Takımı'ndan Homoseksüel Görünümler"* (s.59-64). İki ciltlik *"Erkeklerin Fantazileri"* çalışmasıyla, 1970 sonları, 1980 başlarının tartışmalı yazarı, Faşizm üzerine araştırmalarda yeni ve ilginç boyutlar getirmişti. Buradaki yazı, andığım kitabından, kendi önerisiyle, seçilmiş bir bölüm. (2. ciltteki 95. makale gibi.) "Homoseksüel olarak iktidar kavgası/Antihomoseksüel kavga" alt başlıklı bölüm en ilginci (s.61-62).

8- Lionel Tiger, *"Tepki ve Kabul: Sosyobiyolojik Açıdan Erkekler Takımı"* (s.65-72). Kadın-erkek arasındaki biyolojik farklara yaslı tezlerde, kimi feminizmler, bilim tarihinde de erkek-merkezli öz buluyorlar. Makalede, gelecekte Erkekler Paktı'nın, etkinliğinin kırılıp kırılmayacağı sorusu açıkta bırakılıyor.

9- Peter Meyer, *"Sosyobiyolojik Açıdan Erkekler Takımı"* (s.73-83). Sosyobiyoloji, sosyal davranışların temellerini araştıran ve bunu yaparken özellikle evrime yaslanan bir disiplin: "Gen"lerden biri egoisttir. Her gen, kendini çoğaltmaya çalışır. Bu tez, erkekler paktını anlamakta yeni bir anahtar oluşturuyor.

Erkekler ve Politika

10- Hans-Jürgen Heinrichs, *"Erkekler Takımının Tutum ve Davranışları Olarak Politika"* (s.87-92). Erkeklerbirliği kolektifi, iktidarla ilişkilerini, bizim "demokratizmimizi", "iyi" iktidar olarak göstermeye çalışıyor: bireylerin iktidara ulaşma çabalarını bilinçsizliğe dönüştürüyor. Birey ne kadar "Birlik"-le özdeşleşirse, iktidar çabaları meşrulaşıyor. Erkekler Paktı'nın seçkinleri: politikacı (erkekler), kadınlara politik partilerde, yönetim organlarında eşitlik (SPD) ve rotasyon ilkeleri (Yeşiller) girişim gerçekleştirimleriyle, yıkıntıya giriyorlar.

11- Klaus von See, *"Almanya'da Kayzer Wilhelm Döneminden Nasyonal Sosyalizm'e Kadar Politikada Erkekler Takımı İdeolojisi"* (s.93-102). Yukarı makale ile paralel açınımda.

12- Eva Maria von Münch, *"Erkekler Birliği'nden Kadınlara 'Yarı Yarıya' Kadar"*, (s.103-106). SPD ve Yeşiller'-in yeni uygulamalarına, kadınlara seçim hakkı ve kadın hareketleri tarihi açısından, küçümseme ile yaklaşıyor.

13- Reinhard Greve, *"Erkekler Birliği Olarak Faşist SS'ler"* (s.107-112). Faşist İdeologlardan Alman *Himmler*'-in ve çağdaşı yandaşlarının "Männerbund" kavramına sarılmış olmaları rastlantı değil.

14- Henner Hess, *"Sicilya Mafyası: Örgütlü Kanedimin Erkekler Dünyasındaki Örneği"* (s.113-120). Örgütlü cinayetler her zaman erkeklerin tekelindedir. Sicilya Mafya'sı, Napoli Camora'sı ile Sardunya Çeteleri: Güney İtalya fenomenidirler. Bunların sosyal, ekonomik temelleri, iç yapıları, sosyal ve politik görevleri ile iktisadi ve politik anlamı, yazının alanını, amacını oluşturuyor.

15- Volker Stanzel, *"Japon Yazarı Mişima ve Japonya'yı Batı Dekadansından Kurtarma Cemiyeti: Tate no Kai"* (s.121-126). Yukio Mişima, Japonya'yı çökkün Batı'dan kurtarmaya çalışıyordu, Batı'da da ünlenmişti. Bu Japon yazar, bir dizi "Oğlanlar Birliği" kurdu. Ordu'da darbe girişimi başarısızlıkla sonuçlanınca, eşcinsel sevgilisi ve yardımcısı ile birlikte, törenli intiharından sonra, cemiyeti dağıldı: demek Japonlar, kendilerinin kurtarılmasını istemiyorlardı.

16. Jacob Raz, *"Japonya'nın Gizli Kanedim Şebekesi: Yakuza"* (s.127-134). Yakuza, Japonya'nın yeraltı babalarını simgeliyor. Gelir kaynakları: kumar, himaye, şantaj, rüşvet, kadın ve uyuşturucu ticareti, tefecilik, sendika denetimi, karanlık politik etkinlikler... Sağ ve sağ uclarla içli-dışlılar. Yine de kamuoyunda bir "saygınlıkları" var: basın yayın alanında etkinler, "özel yazar"larıyla.

17- Peter M.Kuhfus, *"Kırmızı ve Siyah: Çin'in Gizli Şebekeleri-Erkekler Takımı Bağlamında, Kimi Gözlemler"* (s.135-142). Kore ve Çin dilleri uzmanı olan yazar, Federal Almanya'da Tübingen Üniversitesi'nde öğretim üyesi. Birincil kaynaklara yaslanıyor. Erkek iktidarının değerlerini örgütleyen Kofiçyus Dini'ne karşı da olan bir sosyal devrim sonrası "Kızıl Çin"inde de iktidarın cinsel temellerinin değişmemiş olduğunu göstermeye çalışıyor. İlgilenenler için asıl, batılı, birincil kaynak Jean Chesneaux'dan: *Secret Societies in China in the Nineteenth and Twenteenth Centuries*, London, 1971. *Popular Movements and Secret societies in China (1840-1950)*, Stanford, 1972.

Yahudi ve Hıristiyan Erkeği

18- Ernst Axel Knauf, *"İsa ve Kadın Çömezleri: Olmayan Erkekler Birliği"* (s.145-148). İsa ve oniki Havarisi ile ilgili bilgilerimizi, diğer dinsel erkekler birlikleri ile karşılaştırarak yeniden ele almak gerekiyor. Şimdilik, bu alanda, insanlarla ilgili bir tarihsellikten çok, Tanrıların Tarihleri ile karşı karşıya olduğumuz sonucu çıkıyor.

19- Hubert Treiber, *"Kilise'de Cinsel ve Diğer Gerilimsel İlişkiler: Özellikle Ortaçağ Görünümleri"* (s.149-162). Makalede, öbürdünya derebeyliğinin Hıristiyanlık dünyacıl iktidarı Papalık (Sarayı) ile erkekler Tarikatleri ilişkileri işleniyor: Bir yandan Hıristiyan Dervişleri keşişler ile Kilise Ulaması, öte yandan bunların inanmış yığınlar ve laikler arasındaki ilişkileri; bir de cinsel ayırdlanış ve yadlanışları, gerilimleri. Bu üçgen, bu sacayağı ile "kadın araştırmaları" yeni boyutlar kazanıyor.

20- Bernd Schwenk, *"Rodos-Malta Şövalyeleri Tarikatı Bir Erkekler Birliği mi idi?"* (s.163-170). Malta'ya giderseniz, Osmanlı demokrat paşalarının altın lira maaşla gönderildikleri cennet bir sürgün-zindanı ile karşılaşmakla kalmazsınız; Kiliselerinde Tanrı adını hâlâ Arapça "Allah" olarak söylediklerine de tanık olursunuz. Osmanlı deniz korsanlarının, levendlerinin de saygısını kazanan Rodos-Malta şövalyelerinin, daha önceki dönemlerden serencâmlarını konu ediniyor, Köln Üni. Ortaçağ Tarihi uzmanı yazar.

21- Hans Winfried Rohsmann, *"Athos-Doğu Kilisesi'nin Kutsal Dağı"* (s.171-176). Yetmiş yıldır, halkının yarısı İstanbul Çekmece dolaylarından gelme (becayişle), hatta kimilerinin ana dili Türkçe olan Rum komşularımızın yaşadıkları, Selânik'in de yer aldığı çatal yarımadada, bir kutsal dağ: Aynaroz, bin yıllık ululuk. Bin yıllık *otonom keşişler cumhuriyeti*, makalenin konusu. Yazarı, Viyana'da yaşayan, Doğu Kilisesi'nin bu Kutsal Athos-Dağı-Mezarı Tarikatına bağlı. Keşişler, yerleştirildikleri bu yörede tüm kadınları sürmüşler. Bu "söylence" hâlâ yaşıyor ve yalanlanmıyor.

22- Thomas Hauschild, *"Sembolik Sermaye-Bir Katolik Biraderleri Politik Ekonomisi ve Tarihi Üzerine"* (s.177-184). Güney İtalya'dan bir "Biraderlik" öyküsü: Erkekler Dünyası örgütlenmesinin üst yapı kalıntılarında hâlâ yaşadığı ve kadınları da içerdiği sergileniyor.

23- Fuer Santa Plata Garcia, *"İspanya Kortoba İli'nden Puente Genil'in Tapınçıl Erkekler Takımı"* (s.185-190).

Yukarıdaki öykünün tersine eski erkekcil örgütlenmelerde üstyapı kalıntılarının bile kadınları dışladığı saptanıyor.

24- Edward van Voolen, *"Yahudilikte Erkek Kardeşler Birliği"* (s.191-6) Yahudilikte de kadınlar alttadır.

Müslüman Erkeklikleri ve Kadınlar

25- Annemarie Schimmel, *"Dervişler"* (s.199-204). Yazarı İslâm bilgini (Harvard ve Cambridge). Uzmanı olduğu alanda özet bir çalışması: Dervişlik, sırf ve yalnız *erkeklerden oluşmaz, kadın dervişler istisna değildir.* "Dilenci", "Fakir" anlamları da yakıştırılan Dervişler, 18. ve 19. yüzyıllar Batılı seyyahlarınca, İslâm yasalarına uymayan, kendileri ve yoldaşları etrafında hızla daireler çizerek esrikleşen acayip kılıklı dansçılar olarak yansıtıldılar. İslâm Ansiklopedisi'nin tanımı daha çok Yoldaş'a uyuyor. Etimolojisini tam yansıtmasa da, bu tanıma göre Dervişler, dinsel bir yol'a (Tarîk), Tanrıya ulaşmak için tutulan yollardan birine uyan biraderlik üyesidir. Semâ âyinleri Mevlevî dansları bağlamında, Mevlevî dervişlerinin çığlıklar atarak yılanı ve cam bardakları yiyip yutan, kargı-harbelerle kendi kendini yaralayan Derviş görüntüsü, Batılı'nın gözünde canlandırdığı Derviştir. Bu, toptancı yanılgıları anlatır: Dervişlerin bir azınlık türünü genelleştirmiştir.

SUFÎLİK: İslâm'ın iç boyutu, Dervişlerin bağlandıkları gelenektir. Tevhid sırlarına ulaşma çabalarını anlatır. Sûfiler, adlarını, giydikleri kumaştan (Suf) alırlar. Kimileyin Sûfi'nin Safa'dan geldiği benimsenir. Başlangıçta Sûfi, mistik yoldan bireyin kendi kararına bırakılmış sorunlarında son derece ince psikolojik teknikler geliştirmiştir. Şeyh (mürşid, pîr), seçtiği mürid'lerini toplar. Gündüzleri mesleği ne ise, onunla uğraşır. İlk sınavdan sonra, müridlerini yavaş yavaş mistiğin zorlu yoluna sokar: Çetin çileler çekilecek, Kur'ân sözcüklerinin derinliğine dalıp yeni boyutlar aranacak, büsbütün kur'ânlaştırılmış bir hafızaya ulaşılacaktır. Ödevler'den en önemlisi, "Büyük Cihad"a hazırlanmaktır. (Muhammed'in sözleriyle: *"kendinle savaşmak"*-A.T.) İnsanı kötüye yönelten (ruh), bu en alt içgüdü eleştirilecek, çile ile selâmete varılacaktır. Bu, ölümden önce ölüme varmaktır. Bu yolda ilerlemek, deneyimlibilge bir Mürşid'in yönetiminde-gözetiminde olanaklıdır, ancak. *"Kimin şeyhi yoksa, onun şeyhi şeytandır"*. İlm-i Simyada bakırı altın edendir, şeyh. Ustadır pîr: gerçek *zikr*'i öğretendir. *Tanrıya ulaşmak*, kolay değildir. Gönlün aynasını parlatmalıdır derviş: dinsel formüller binlerce kez yinelenecektir, Allah'ın adlarını, doksandokuz güzelliğini, bağışlanma dileklerini, inançlılığını yineleyip duracaktır.

BİRADERLİĞİN OLUŞMASI: Dinginleşmek için Semâ(h) denilen müzik oturumlarına katılır Derviş-Sufî. Söz ve ses, kelime ve tını ile dansa yırtılacaktır. Danslı, sözlü, çalgılı oturumlar, yüzyıllarca, özellikle egemen-resmî din güdücü ve taraftarlarınca eleştirilmiş, kınanmış, reddedilmişse de, Sufî'leri bu yoldan alakoyamamışlardır. Başlangıçta, tarikata gelenler, yola girenler azınlıktadır. Sufî birliğinin henüz yapısal sınırları oluşup, alçılaşmamıştır. Yapılanma sonraki aşamanın ürünüdür. Artık *silsile* uzayacak, giriftleşecektir. Derviş kardeşliğinin manevî davranış kurallarını (adab) koyan, Bağdatlı Sufî mürşidi *Cüneyd*'tir (ölümü: 910). Bağdatlı Cüneyd'in koyduklarını derleyip düzene koyan da İranlı sufî *Ebu Said Ebul Hayr* (ölümü: 1049)'dır. Sufî erkekler cemaatının asıl doğuşu 12. yüzyıla denk düşer. *Suhravardiyya*, Pakistan'dan Doğu Bengal'e dal budak salar: Sufî erkek cemaatleri, cemiyetleri, İslâm'ın taşıyıcı, yayıcı kılıcı olurlar. Aynı yüzyılda *Hanbelî Kadiriyye*, Batı Afrika'dan Endonezya'ya çoğalırlar. *Cengiz ve sonrası Moğol Akınları karşısında bir İslâm reformasyon hareketi olarak Sufîlik*, Arap ve İran şiiri gibi, muazzam bir çiçekleniş içindedir. Bu atılım, ne öncesinde ne sonrasında yinelenemeyecektir. *Dünyayı reforme etmek için, Suhraverdiye'den Ebu Hafız Ömer'in sekter radikalizmi'ne göre: egemen yönetimle her türlü ilişki red edilmelidir.* 13. yüzyıla doğru, *coğrafî genişleme, teorik derinleşme ile bütünleşir: Vahdet-i Vücud:* İspanyalı İbn Arabî (ölümü: 1240); *Nakşibendî* (Orta Asya merkezli, Türkiye'den USA'ya değin yayılır), *Kubraviyye (Orta Asya'lı, Necmeddin Kubra adına bağlı), Bedeviyye* (Mısır'da) *Burhaniyye* (Mısır'da, İbrahim Ad-Du suki'ye bağlı), *Şadiliyye* (1258'de ölen *Ebu Hasan eş-Şadili*'den) ise Avrupa ve USA aydınlarına kadar yayılacaktır. Anadolu'da ise, *Mevleviyye* ve Osmanlı *Bektaşiliği* maddî ve manevi silahlanma gücüne (etkinliğine) erişir. İslâm Dünyası'nın kıyılarında *Sanusiyye* (Libya'da), *Ticaniyye* (Hindistan-Batı Afrika'da) yayılır.

TARİKAT ÖRGÜT YAPISI: Sayıca yüzlere ulaşan Tarikatleri, Hıristiyan keşiş tarikatleriyle karıştırmamalı. Müslüman tarikatlerinde, Hıristiyanlıkta olduğu gibi bir evlenme yasağı yok. Şeyhler genellikle evli. Sözl gelimi Abdülkadir Geylanî (Ceylanî)'nin 49 oğlu vardı!

Tarikat mekânının, *Kânkâh, takiye, tekke* ve *ribât* gibi adları vardır. Nakşibendî zikr'inde *"dest be-kâr, dil beyâr"* (yani: *el işte, kalb sevgilide*) denir. *Abdâlân-ı Rûm*'lar, post'a bürünmüşlerdir. *Haydarî* ve *Kalenderîler*, baş ve yüzlerinde saç-tüy bırakmazlar, keser-kazırlar. Dervişliğin iç işleyişini, örgüt yapısını aydınlatan yazılı kaynakların başında, Hindistan'da kaleme alınmış olan, Pîr'in günlük yaşamını, sözlerini toplayan, yaptığı eğitimi anlatan *Melfuzât*lardır. Ölümle bile sonuçlansa, Şeyh'e kesin bağlılık (itaat) şarttı. Pîr'in iktidar ve varsıllığı, yoksul öğrencilerinin, tarîkat üyelerinin, umarsız ve radikal taraftarlarının getirdikleri "armağan"lara dayanır. Dervişlik, kesinlikle erkekler topluluğu değildir (s.203).

DERVİŞLİĞE KADINLARIN KATILIMI: DERVİŞ KADINLAR: Gerçi kimi tarikatler, kapılarını kadınlara kapamışlardır. Yine de, şeyhin gömülü olduğu sandukanın bulunduğu türbenin iç bölümüne değin, namaz kılmak (ibadet), armağan-çiçek vs. getirmek, sunaklar-adaklar için, dua için olsun girebilirler. Girdiklerinde ne görseler beğenirsiniz? Türbe içi, kadınlarla doludur. Bu kadınlar, doğrudan âhiretcil-dincil olmayan, dünyacıl emekçi kadınlardır, tarikata yarı-gizli kapılanmışlardır. Dahası, Mısır'da olduğu gibi, Şeyh'e bağlı *kadınlar meclisi* de vardır. Günümüz Avrupa'sı ve Kuzey Amerika'sında buralarda yaygınlaşan Müslüman tarikatlerinde olduğu gibi, *kadınlar, resmen tüm dinsel ibadetlere-törenlere*, bu tür etkinliklere *katılırlar. Bektaşilikte kadınlar, resmen tarikat üyesidirler: Bektaşi Cem'lerinin tümüne katılırlar.* Bu gerçeklik, Sünnîlerin yakıştırmalarına, uydurma sövgülerine gerekçe yapılmıştır: Küfürcül "kızılbaş" adlandırmalı cemaatlerde, "Bektaşilerde, cinsel ilişkiler karma karışıktır". Yakub Kadri (Karaosmanoğlu), *Nur Baba* romanında, tartışmalı da olsa, pek çok bakımlardan, yirminci yüzyıl başlarındaki İstanbul Bektaşi'lerinin gerçekçi bir görünümünü vermiştir. Yansıtışı başarılıdır. Gerçi *takva* edebiyatında kadınları aşağılayıcı-küçümseyici ifadelere sık rastlanır: *Tâlîb el mevlâ müzekker!* Yani, *"Tanrı'yı arayan erkektir"* denilmiştir. Ancak başka yerde de, *"Tanrı'ya yönelen bir kadın pek çok erkekten yeğdir"* de denilmiştir. *Dervişlik, sırf ve yalnız, mutlak bir erkekler paktı sayılmaz. Basra'lı Rabia* (ölümü 801), *yüzyıllardır, Sûfi dünyasında sembol olmayı sürdürmüştür. Mevlevîlik'in Anadolu'daki*

kurucusu, Celâleddîn Rumî'nin torunu olan kadındır. Moğol Hakanlarından Şah Cihan'ın kızı (ölümü: 1681) *sufî bir şâiredir. Sufî Şeyh, mürşîd, pîr olarak etkili pek çok kadın vardır ve müridlerinin, taliblerinin bir bölümü erkektir.* Demek, yakından bakıldığında, *hem şeyhlik, hem taliblik basmaklarında kadın Dervişler istisna sayılmazlar.*

Müslüman Aile Eleştirmenleri-Bekâr İhvanlar

26- Klaus Kreiser, *"İslâmlıkta Bekâr İhvanlıklar Üzerine"* (s.205-212). Federal Almanya Bamberg Üniversitesi'nde Türk Dilleri-Tarih ve Kültürü dersleri veren bilgin, bekâr Müslüman erkek birliklerini ele alıyor. Yıllar önce *"İstanbul Tekkeleri Üzerine"* yapmış olduğu ciddi çalışmalara da yaslanıyor. Klasik islambilim'in pek ilgi göstermediği, bekârlığa, eş-kadınsızlığa, mistik erkek cemiyetlerinde-cemaatlerinde evlenme yasağına eğiliyor. İslamda evlilik kurumu üzerine klasik İslam kaynakları dışında, arşivlerden de yararlanan din sosyolojisinin katkılarını kullanıyor. Bu ilginç katkıda özetlenen görüşler ve aydınlattığı yeni bilgiler şunlardır:

İsa havarisi Paulus'un Korint Cemaatına 1. mektubunu anıyor: "Kim evlenmezse Tanrısının hoşuna gideceği için, Tanrıya ait olana ilgi gösterir. Ancak kim evlenirse, dişinin hoşuna gideceği için ilgisi dünyacıl olanadır." Hıristiyanlıktaki bu genel kurala hem paralel hem zıd Müslümanlık eğilimlerine örnekle olarak da kimi alıntılara yer veriyor: "Mücerred pâk. Metehhil hak." Muhammed'in sözü: "Evlenin ve çoğalın. Kıyamet günü, Mahşer'de diğer Peygamberlerin yanında, sayınızın çokluğu ile övüneceğim." Gazalî: "Evlilik, inananın varlığı için, yemek ve içmek gibi zorunluktur." C.Rûmî: "İğdiş etirme kendini, keşiş olma." Gazalî'ye göre, evlilik, beş nedenle gerekir: ilki çocuk yapmak içindir. Geriye kalan gerekçeler, Tanrı'ya hoş gelmek türündendir: Şeytanın cinsel isteği kışkırtıp inancı yitirmeye engel olmak için, yani inancı korumak için; güzel koku, kadın ve namaz, peygamberce aynı değerde sayıldığı için; kadın evi temizler, konukları ağırlar, yemek yapar, çocuklara bakar, çamaşır yıkar, böylece inançlı erkeğine ilme (dine) ve tapınca zaman ayırmasını sağladığı için. Ancak, çocuklarının sorumluluğunu üstlenemeyecek olanlar, evlenmesin. *Gazalî*'nin anılan gerekçekleri, 18. yüzyıl Müslüman Ansiklopedisti *Erzurumlu İbrahim Hakkı* tarafından, kelimesi kelimesine benimsenmişse de, evlenip evlenmemeyi Müslüman'ın (ama erkeğin!) kendi kararına bırakır: "Bekâr da kalabilirsiniz." Bekâr, evlenmemiş, evlenemeyebilecek kızlardan-kadınlardan hiç kimse, hiç bir yerde söz etmez. Çağdaş din adamı Ali Rıza Demircan (*İslâm'a Göre Cinsel Hayat*, İstanbul, 1985, iki cilt.) bekârlığın İslâm'a göre haram (yasak) olduğunu yazarken, Kur'ancıl hiç bir gerekçe göster(e)mez. Bekârların kışla, hastane ve yatılı okullarda uzun süre birlikte yaşamalarına izin verilmemelidir. Almanca yazan Türk yazar Omar Kaplan da, evliliği, Müslüman yaşamının biçimi olarak övgüyle savunuyor. (*Sexualität im Islam und der Turkischen Kultur*, Frankfurt, 1989.) Bütün bu yeni yayınlarda, bu misyoner ve savunucu yazılarda, sanki evlenme yasağı tartışması, İslâm düşüncesinde var olmamıştır. Klasik Sufîlik ve Aile sorunları sorumluluklarından bugün söz etmeye yer/gerek yoktur!

İSLÂM'DA KEŞİŞLİĞE YER YOK! İSLÂM'DA KEŞİŞLİK YOK MU?: Manastır cemaatinin erkekler cemiyeti ile İslâm tarikatlerinin erkekler cemiyeti elbette farklıdır. *Tarikat üyeleri, başka tarikatlara da bağlanabilirler.* Tekkelerinde sürekli yaşayan dervişler yanında, belirli günlerde ve zikr için gelen konuk dervişlerin sayısı kabarıktır. *Derviş meclislerinde katı kurallar yoktur.* Şeyh *evlidir* ve müridlerin evlenmeleri (veya bekâr kalmaları) *kendi kararlarına* bırakılmıştır. Şeyhin evliliği, tarikatının *ömrü uzasın* diyedir. Yoksa yerini alacak, yolunu sürdürecek oğul ve damatları nereden bulacaktır? Zenginliklerinin mülkiyetini devletten (müsadere-A.T.), ahiret (din) partilerinden, bölünmelerinden koruyacak daha güvenlikli kurum, aile'den başka ne olabilirdi? Tarikatlerinin sulandırılmasını önleyecek yakınlar, aile dışından mı daha garantili olurdu?

1326'da, Memlûklar Kahiresi'nde evlenme yasaklı erkekler cemaatlerinden-cemiyetlerinden söz eden *İbn Batuta*, bekâr dervişlerin tekkelerde sürekli olarak yaşadıklarını, evli olanların belirli sürelerde geceleyiklerini anlatıyor.

SOFULARIN PROVOKASYONU OLARAK YOKSULLUK VE BEKÂRLIK: KALENDERİYE: Moğol istilâsı döneminde, bindirilmiş kışkırtılı propagandalı gezgin Dervişlere, bu mistik Moğol tepkisine, Osmanlı ve Memlûklerde Kalenderiyye adı verildi. Avrupalı seyyahların raporlarına girdiler: saç, sakal, kaşları kazınmış, yarı çıplak ve acayib çalgı aygıtlarıyla.

Mevleviyye, Sonraki Kalenderî Hareket İçin Ortak Çatı Örgütlenmesi miydi?: *Köprülü, Gölpınarlı ve A.Yaşar Ocak*'ın araştırmaları, 13. yüzyılda Kalenderî Dervişleri'nin, C.Rûmî ve çağdaşlarınca, torunlarınca sağlıkla karşılandıklarını gösterdiler. 10. yüzyıl Horasan'ındaki *Melâmet* ilkesine, yoksulluk ve bekârlığa özenilmesini mesafeli alkışlarla karşıladılar. *Fatih*, İstanbul'u fethedince, bir Yunan Kilisesi'ni, Kalender Dervişlerinin emrine sunmuştu. *Kanunî* çağına gelinceye değin her yerde, kalıcı veya geçici *Kalenderhane*'ler türedi. *Fatih Vakfı*nda, Vakfın kalenderhane olarak kullanılabilmesi için, Mevlevîliğin baş yapıtı Mesnevî'nin okunması ve onlara özgü Ney'in çalınmasının koşul olarak öne sürüldüğü, Vakf Defteri'nde yazılıdır. Bu *İstanbul Kalenderhanesi*, 1500/1501'de, *Camîiye çevrildi.* Bunun nedeni açıklanamamaktadır. Ancak taşrada Kalenderhaneler varlıklarını sürdürdüler. *Larende/Karaman*'da olduğu gibi, yeni Kalenderhaneler vakf edildi. Öyle anlaşılıyor ki, *Kalender Dervişleri bu radikal çileciler, Mevleviyye'nin bir kanadı veya evlenme yasağı olan bir tarikat kolu olarak uzun süre varlıklarını koruduları.*

BEKTAŞİLİK VE BEKÂRLAR KANADI: İslâm Tarikatlarında erkekler, *birden fazla veya tek* kadınla birlikte olabildikleri halde, *Bektaşilikte bekâr üyelerin varlığı, 19. yüzyıla değin süregelmiştir. Bektaşi Ocağına katılmak gönüllülüğe dayanır ve mücerred âyini ile yetinirlerdi. Bektaşi Meclislerinin azınlığında 'tam gün-profesyonel'-bekârlar vardı. Hacıbektaş'ta (Mücerred Babası), Demetoka'da (Kızıldere) ve Kahire'de (Kaygusuz) Meclisleri'nde olduğu gibi.*

Sayın Kreiser, *"Bekâr gündelikli işçiler ordusu Yeniçeriler"*in Bektaşilik manevî silahı ile donanmış olmalarını, sadece anmakla yetiniyor.

İSTANBUL'DA 18. VE 19. YÜZYILLARDA BEKÂR BİLGİNLER TEKKESİ: Şaşılacak biçimde, daha 1743 yılında, İstanbul'da *İlmiyye içinde bekâr şeyhlerden oluşan bir tekke kurulmuştu: Eyüb Kalenderhanesi.* Orta Asyalı Nakşibendi Şeyhi *Abdullah Kaşgarî* (Kaşgarlı), bekâr bilginlere tekke kurulması için bir Vakfca maddî olanak sağladığında, kendisi evlenmek isteği içinde olduğunu anlayınca, Vakftan izin istedi. *Eyüb Sultan*'a birkaç yüz metre uzakta başka bir tekke kurmakla görevlendirilir. Ancak bu kez, sınırlayıcı herhangi bir ön koşul söz konusu değildir. *Hadikatül Cevamî* yazarı (Hüseyin Ayvansarayî-A.T.) buna gerekçe olarak, şeyhin evlenmeye ve çocuk sahibi olmaya yetenekli oluşunu gösteriyor. Demek (Ayvansarayî), ya-

zar, belki de, *"evlenmeye ve çocuk yapmaya yetenekli" oldukları halde bekâr (kadınsız-A.T.) kalmayı (ama oğlansız değil-A.T.)* seçen Bektaşîleri eleştirmek istiyordu.

ERKEKLER İHVANI MI, AİLECİL CEMAAT MI?: 1870'lerde İstanbul'da, sürekli olarak bir *Hücre*'de (bir göz odacık) yaşayan 1828 Bekâr Derviş kadına rastlanıyor. Bu bekâr dervişlerin *muhibbanları* ise hiç azımsanmayacak sayıdadır. Birinci Dünya Savaşı arifesinde bir Osmanlı Derviş uzmanı, sayılarını 60.000 dolayında olduğunu tahmin ediyor. İstanbul'da 300'ün üzerindeki Tekke'de şeyh başına ortalama 200 kişinin bağlı olduğunu biliyoruz. *Meslekten Dervişler* içinde en büyük grubu *Nakşibendî Dervişleri* oluşturuyordu. Yukarıda anılan Eyüb Kalenderhanesi'ndekilerin sayısı 300'dür. 19. yüzyılda Mevlevî Tekkeleri'nin dışında hemen tüm İstanbul Derviş Cemaatleri, ortalama 4-7 arasında üyeleri olan *"ailecil işletmeler"* durumundaydılar. Demek Şeyh aileleri yanında, hiç de az olmayan sayıda ihvan, bekâr dervişler yaşıyordu. Derviş şeyhlerinin çoğunluğu evlidir. *Şeyh ailesinin bekâr kadın üyeleri, tekke'nin meşruta-hane'sinde yaşarlar, zikr'lere, kendilerine özel olarak ayrılmış, koruncalı localarında, edilgen olarak, katılırlardı. Ancak, sırf ve yalnız kadınlardan oluşan mistik cemaatler-cemiyetler de vardı: Bâcıyân.*

ERKEK EVLERİ OLARAK DERVİŞ TEKKESİ: Kaba bir genellemeyle, *Yeni Çağ İslâmı'nda, üstü kapalı bekârlıktan söz edilebilir.* Bir Alman tüccarının (1656-1663) Halep'te yaşadıkları da bu gerçeğe tanıklık ediyor.

ENDERUNLU FÂZIL: ÇİLESİZ BEKÂRLIK: *Osmanlı aydınının yeni çağ başında evli/eşli'liğin amacı ve yararı üzerine son eleştirel-alaycıl yansıyışını*, 1810 yılında koyu bir sefalet içinde ölen şâir *Enderunlu Fâzıl*'a borçluyuz. (*Defter-i Aşk*'ı İstanbul'da, ölümünden sonra basıldı: 1837.) Kadınlar ve oğlanları deneyimleriyle çok yakından tanıyan şâirin vardığı sonuç şu: *"Rahatlığı yüzünden evlilik çılgınlığına kaçtın. Burada seni binlerce meşakkat bekliyor. Ve yakınmana izin yoktur. Hayat canbazı olan, bu faka basmaz. Ve kendisini böylesi tehlikelerden korur. Bir sevgili buldum diye, onunla binbirgece geçirmez. Uzatmaz ilişkiyi. Bilgelik, bekârın ahval-i şahsiyetini anlatır: aklı olan bekârlığı seçer. İsa bekârlıkta karar kıldı. Bekârlık özgürlük ve güç demektir. Elbette deney, alışkanlık getirir; ve gece, gündüzden sonra arzuyu çağırır. Babalarımız da bu tadları tanıdılar ve aile gerekli bir mefruşat, gerekli bir kurumdur."*

Dr.Kreiser, *evlilik çilesi*'ne, İslâm tarikatlerindeki bekârlıkla Hıristiyanlık dünyasındaki bekârlığı karşılaştırıyor, ortak noktalar saptıyor ve yüz, yüzelli yıldır İslâm dünyasında evlilik halini tartışma-eleştirme dışı bırakan suskunluğa, *20. yüzyıldaki reformcu İslâmın çok eşliliği ve çileyi reddedişine, İslâmdaki sosyal normların güvensizliklerine* değiniyor.

Sünnî ve Şiî Mezheblerine Muhalefet: Şeyh Hasan-e Sabbah: 11.-12. Yüzyıllarda Suriye ve Filistin ve İran'da İsmailî Fedâyin

27- Dr.Claus-Peter Haase, *"Haşşaşîler"* (s.213-220). Federal Almanya'da Kiel Üniversitesi'nde Doğu Elyazmalarının kataloğlanması çalışmalarına katılan yazar, şu sıralar *Timur*(lenk) üzerine bir monografiyi bitirmek üzere. Makalesinde, "Haşhaşîler" üzerinde duruyor. Nasıl, hükümet darbesi girişimlerinde bulunan genç subaylara, *"Jön Türk"* adı verildiyse, politik teröre karışan, kendilerine fedâiyîn diyen gençlere de *"Haşhaşîler"* adı veriliyor. İran'da Alamut Kalesi'ne çekilerek burayı kendine üs edinen *Hasan Sabbah*'a, onun İmam-İdealine taparcasına bağlı, ölümü göze almış, politika ve din ulularına ölümcül saldırılara kalkışan bekâr delikanlıların iç yaşamları hakkında bildiklerimiz, Haçlılar Seferleri'nden kalma seyahatnameler, az da olsa ele geçen günümüze yetişebilmiş otantik kaynaklara rağmen, son derece sınırlı.

28- Dr.Heinz Halm, *"Müslüman Erkek Birlikleri: Fütüvve"*, (s.221-224). Tübingen Üniversitesi'nde İslâm bilgini olan yazar, *Şia* ve *Alevilik* üzerine eserleriyle tanınıyor. İslâm ortadoğusu kentlerinde, o anarşi çağının, askercil-sosyal-politik erkek loncaları ele alınıyor makalede: Her türlü egemenliğe başkaldırıcı *anarşist* eğilimlerden, düzenden yana *hizmetçi*liğe kadar yalpalayan Müslüman fütüvve(t) birliklerinin erkek yanları yanında, esnaf birliklerinin başlangıçta *Cihad* ve *eşkiyalık* bağlamında oluşumu ve Anadolu Ahîliğinin erkek yanlarıyla, çöküşüne değiniliyor.

29- Carmen Pollok, *"Fütüvve Erkekler Birliğinin İki Görünümü: Asabiyya ve Qasf* [Hizipçilik Zihniyeti ve Zevk-Haz]", (s.225-228). *Dr.Ümit Hassan*'dan sonra aynı alanda, bu kez doktora çalışması olarak (Bonn'da) hazırlıklarının bir özetini sunuyor Bayan Karmen: "Fütüvve'nin soyguncu ve savaşçı yönlerinin açığa çıkmasında başvurulan Arab kaynakları, sık sık Asabiyya sözüne yer veriyorlar. Asabiyye, İslâm öncesi savaşçı kabilelerinde, savaşçı militan partililik ruhudur. Ancak barışçıl, olumlu yanı da var: delikanlıların öncelikle eğlence eğilimlerinde." Doktora tezi'nin başlığı *"Fatâ, Fityan, Futüwwa"*. İbn Haldun'un "Tarih Teorisi"nde Asabiye'yi arayan yazar, makalesini, İran ve Irak örnekleriyle sınırlamış. İlginç olanı şu: *Asabiyye'nin üçüncü ve ağırbasan yanı, oğlancılık'tır.*

30- Dr. Johannes Reissner, *"Günümüz İslâm'ında Biraderlikler: Kavram ve Kuraldışılıklar Üzerine Değiniler"* (s.229-234). İslâm Fundamentalizmi de denilen "Müslüman Biraderler" sözü edilen.

31. Jutta Daszenies, *"Cava'da Müslüman Yatılı Okul: Sırf ve Yalnız Erkekler İçin Eğitim Yeri Değil"* (s.235-240).

32. Dr. Bernhard Streck, *"Sudan'da Erkekler Kültürü"* (s.241-246).

"Afrika Erkeklikleri" ayrımı ile 1. cilt ve böylece okuyucularımız için doğrudan ilginç olabilecek katkılar sona eriyor. Yukarıda özetlemeye çalıştığım: A.Schimmel, K.Kreiser'in katkılarında erkekler dünyasına bakılırken, Osmanlı özgünlüklerine değinildiğinde, görmek istenilebilecek, "eklenseydi pek yararlı olurdu" diyebileceğimiz bir iki noktaya şöyle bir dokunarak, okuyuculuk görevimizi bitirelim: Osmanlı'da Tarikatler, *Devlet* (Sivil) *Aydın*. (İlmiyye) kurumu ile uzlaşma-bağlaşmaya girdikleri ölçüde seyyaliyet (sosyal geçirgenlik), (yükselme) kolaylaşması-gerçekleşmesi söz konusudur. Burada bir tür aristokratik geçmiş de aranıyordu şüphesiz. Ama bu genel-geleneksel'in dışına çıkan bu "uzlaşma"nın, "yükselme"de bir "kanal açma-yaratma" görevini üstlendikleri de bir gerçek. Demek, "devlet sınıfları"na kadınların da girişini kolaylaştıran bir yanı vardı Tarikatlerin Osmanlıda. Ayrıca heterodoks halk kültürünün, devlet kültürü ve ideolojisi (Din)'ne bağlanması veya denetlenmesi aracı olarak da (Saray'da tarikat mensublarının varlığı vb. yani), bu süreçte kadınların yeri-rolü'ne de değinilebilirdi. Bir de, *Şifahî Kültür Ortamımız*'a rağmen en gelişkin-direngen-süregen kültür kolu olarak *Hüsn-i Hatt*'ta kadın hattatlarımızın yetişmeleri vb. alanlarında tarikatlerin rolü-yeri ve işleyişleri de ele alınabilecek ilginç-özgün gerçekliklerimizdendir.

Karabekir'in -Uğur Mumcu'nun İzin Verdiği Kadar- *Anlattıkları*

KÂZIM KARABEKİR'in, geçtiğimiz Haziran ayında *Cumhuriyet* gazetesinde tefrika edilen anıları kitap halinde de çıktı. Bu kitabın 89-91'inci sayfalarında özetlenen bir bölümünü, Dündar Akünal dostumuz üç buçuk -dört yıl önce *Tarih ve Toplum*'a, kendi yorum ve açıklamalarıyla yayımlamıştı: "Kâzım Karabekir Paşanın Başvekilliği" (Sayı 36, Aralık 1986, s.23-26). Biz de o yazının önüne, E.J. Zürcher'in bir makalesinden çevirdiğimiz bir parçayı koymuştuk.

Uğur Mumcu, kitabın üstünde kendisine "yayına hazırlayan" gibi alçakgönüllü bir sıfat biçmiş; ama bizim dergide D.Akünal'ın yaptığı gibi, onun üstlendiği görev de bu kavramın sınırlarını hayli aşıyor. Bir Atatürk muhalifinin söylediklerini sansürsüz, tevilsiz yayınlamayı gözü kesmemiş. U.Mumcu, bir Sunuş'tan sonra, 20 bölüm halinde düzenlediği kitabını (Karabekir'in *İnkılâp Hareketleri Neden Oldu? Nasıl Oldu? Nasıl İdare Olundu?*'sunu değil, kendi kitabını - çünkü Karabekir'in yapıtından verdiği seçme alıntılardan önce, kendisi üç bölüm "giriş", o alıntıları bitirdikten sonra da üç bölüm "çıkış" kaleme almış; aradaki ondört bölümde de Karabekir'den çok, Mumcu anlatıyor) "Evet, biz gazeteci olarak görevimizi yapmaya çalıştık, şimdi söz artık tarihçilerindir" diye sonuçlandırmakta. Ama "tarihçiler"e söyleyecek söz bırakmamış; gazete ilânlarında dediği gibi, "derlemek"le kalmamış, "araştırmış" - "yazmış" - "yargılamış"; ikisi de ilericiydi, ama Atatürk devrimciydi, Karabekirse evrimciydi; devrimci evrimciyi yedi. (Yazarın pek iyi bildiği üzere, bu bir doğa yasası değildir; bazen de devrimcileri yerler; ama her iki durumda da, kendilerini devrimci sayanların, karşılarındakileri "gerici" diye nitelemeleri değişmez!) Üstelik, eski resmî baştarihçimiz Prof. Enver Ziya Karal'ın 1945'te -o zamanki Millî Eğitim Bakanı Hasan Âli Yücel'in isteği üzerine- Karabekir'in yüzüne karşı yaptığı reddiyenin raporunu da eklemiş (hepsi merhum). Bundan ötesi, can sağlığı.

Kitabın redaksiyonu çok kötü. Mehter yürüyüşü gibi iki ileriye bir geriye atıflar yüzünden bozulan zamandizim kafa karıştırıyor. Ayrıca dizgi yanlışları bol, izafet terkipleri birçok yerde hatalı, Türkçeleştirmeler eksik, notlar yetersiz. (Örneğin, Karabekir'in anlatısında merkezî bir önem taşıdığı sezilen, ona Musul'u fethettirme tasarısının, asıl Cafer Tayyar (Eğilmez) Paşa ile ilgisi olduğu halde, bu nokta hiç kurcalanmamış.)

Vaktiyle, Fethi Okyar'ın anılarını da ailesi Cemal Kutay'a yayımlatmıştı. Nerede anı sahibi konuşuyor, nerede Kutay lâfa giriyor, ayrılamadığı için, sonradan kızı, Fethi Beyin anılarını (sadece TBMM tutanakları ve notlar ekleyerek) tek başına yeniden bastırdı. Elbette, Uğur Mumcu'yu Cemal Kutay'la bir tutmuyorum. Ama yine de, Karabekir'in damadı Prof. Özerengin'e aynı şeyi -âcizâne- tavsiye edeceğim. Paşa tam olarak ne yazmış, Mumcu'nun gölgesi olmadan, bir öğrenelim.

Zürcher *Tarih ve Toplum*'da çevirisi çıkan yazısında, Karabekir'in *İstiklâl Harbimiz*'ini "anti-Nutuk" diye niteliyordu. *İnkılâp Hareketleri*, haydi haydi öyle olmalı. Korkmayın, bundan bütün gerçeklerin Mustafa Kemal'de değil, Karabekir'in anlatısında olduğu sonucu çıkmayacaktır. Ama şimdiye kadar dogmatik bir tekyanlılıkla bize anlatılanların, başka yönlerinin de bulunduğunu görmek, gerçeğin tamamına erişebilmek için çok yararlı olur.

Söz konusu nesnelerin anlam ve işlevleri bazen Yahudiliğe özgü olmakla birlikte, biçem ve nitelikleri her zaman Osmanlı olmuş; İspanya'dan sadece 16 ve 17'nci yüzyıl resimlerindeki egzotik izler kalmış. (Aslında, mücevheratta da öyle!) Şurası pek ilginç: 19'uncu yüzyılda Osmanlı toplumunda kılık-kıyafet devrimleri yapılırken, Yahudilerin tutucu din adamlarının tepkileri, sofu Müslüman ulemâsından farksızmış. Onlar da Batı giyimine özenmenin ve öykünmenin günah olacağını, insanları hak yolundan çıkaracağını, Tanrının gazabını davet edeceğini düşünmüşler. Tabiî, her milletin Yahudisi kendisine benzer! Bizimkiler de, kına gecesinden, gelin hamamına ve loğusa yatağına kadar göreneklerimizi paylaşmışlar. (Nasıl ki, İstanbul'un Türk çocukları doğum günlerine "isim günü" derlerdi - Rumlar, ortodoks takviminde adlarını taşıdıkları azizlerin özel günlerini kutladıkları için!) "İmparatorluğun en uzun yüzyılı"nda, Batı Avrupa Yahudilerinin Aydınlanma hareketi *(Haska-*

la) bizimkileri de çağdaşlaştırmaya başlayınca, Yahudiler Müslüman anasırdan bir adım öne geçmişler. Ama bu süreç içinde de bir sınıf çatışması yaşanmış: (bugün olduğu gibi) imparatorluğun egemen güçleriyle bütünleşen zengin Yahudilere karşılık, (günümüzde çoğu İsrail'e gittiği için sayıları pek azalan) binlerce yoksul Yahudi emekçi, Ermeni, Bulgar ve Rumların yanısıra, Türkiye'deki ilk sosyalist örgütleri kurmaya girişmişler.

Ben, Müslümanlarda evlenmek için kâdı'dan alınan izinname'lerin süslü olanlarını hiç görmedim. Dolayısıyla, Yahudilerin inceden inceye işlenmiş *ketubim*'i sahiden kendilerine özgü bir şey. Ama *kat'ı* sanatı, kesinlikle İslâm kökenli ve Yahudileri bu işte hayli başarılı yapıtlar vermişler.

Kitabın sonundaki on sayfalık küçük Ladino sözlüğü, son derece ilginç. Bu dille Türkçeden ve Türkçe üzerinden ne çok terimin girdiğini ortaya koyuyor. Ama biz de, pek çok Batı sözcüğünü (*Tantela* gibi *batista* gibi) Ladino üzerinden almadık mı?

Keşke, sair anasır da bu tür çalışmalarla Osmanlı kültürünün başka köşelerine ışık tutsalardı. Onlar kendilerini tanırken, biz de kendimizi daha iyi öğrenirdik.

METE TUNÇAY

Türkiye Yahudileri*

GEÇEN yıl İsrail'de toplanan bir kongreye katıldığım zaman, Kudüs Müzesi'nin içinde 17 Mayıs'tan 22 Ekim'e kadar beş ay açık tutulan ilginç bir etnografi sergisini de gezmek olanağını bulmuştum. (Sergi bu yılın ilkbaharında New York'taki Yahudi Müzesi'nde aynen tekrarlanmış.) O zaman, enfes resimlerle süslü katalogu sadece İbranice olarak yayımlanmıştı, şimdi İngilizcesi de çıktı. Ayrıca Türkçe ve Fransızca 16'şar sayfalık metin özetleri basılmış.

Katalog-kitap, siyah-beyaz resimlerle bezeli 280 sayfalık bir metinle, sekizer sayfalık ayrımlar halinde içine serpiştirilmiş sekiz tane de albümden (yani + 64 s.) oluşmakta. İçeriği ise, bir Giriş'ten sonra on bölüm olarak düzenlenmiş:

1- Yaakov Barnai, "Tarih"
2- Esther Juhasz, "Sinagoglar"
3- Mina Rosen, "Mezarlıklar"
4- E.Juhasz, "Dokuma ve İşlemeler"
5- E.Juhasz, "Giyim-Kuşam"
6- Miriam Russo-Katz, "Mücevherat"
7- E.Juhasz, "Evlenme görenek ve gereçleri"
8- Şalom Sabar, "Süslü *Ketuba*lar (evlilik sözleşmeleri)"
9- E.Juhasz, "Kâğıt Oymalar"
10- M.Russo-Katz, "Doğum âdetleri"

Biri üç (16-18), öbürü iki (19-20) yüzyılı kapsayan iki ayrımlı tarih bölümü, yetkin bir metin gibi görünüyor. Ama ben kendi payıma, hâlâ, 15. yüzyıl sonlarında Osmanlı ülkesine göç etmeye başlayınca, hükûmetin kendilerine karşı "epey müsamahalıca davran"dığı söylenen İspanyol (+ Portakal) Yahudileri nasıl olmuş da, kısa süre Bizans'tan kalma yerli Yahudileri (tıpkı Elence konuşanlara "Rum" denildiği gibi - "Romanyot"lar), Karayları, ayrıca Avrupa'nın başka yerlerinden göçen Aşkenaz'ları, Araplaşmış (Müstârab) Maşrık ve Kuzey Afrika'dan gelen Magrib Yahudilerini kendi dil ve görenek potaları içinde eritmişler, tam kavrayabilmiş değilim.

Katalog-kitabın çoğunu (zaten tümünü derleyen) Bayan Esther Juhasz yazmış. Özellikle onun hazırladığı, ikisinin toplamı yüz sayfayı aşan Dokuma-İşleme ve Giyim-Kuşam bölümleri, Türk kültür tarihinin bu alanlarına, en azından (Bayan Juhasz'ın hiç yararlanmadığı) Reşat Ekrem Koçu'nun Sözlüğü kadar önemli bir katkı.

* Basılı özeti Türkçeye çeviren Dr. M.Erdal "Musevi"nin "Yahudi"den daha kibar olduğunu düşünmüş, herhalde. Biz de, beş yıl kadar önce Atlaslı Büyük Uygarlıklar dizimizin "Yahudi Dünyası" cildinin televizyon reklâmını yaptırırken, kurum yetkilileri "Yahudi" yerine "Musevi" dememizi istemişlerdi. Elbette, sözkonusu olan ulusal, hatta ırksal bir din olunca, iki terim birbirinin yerine kullanılabiliyor. Ama yine de, Musevî daha ziyade İsevî (Hıristiyan) ya da Muhammedî (Müslüman) gibi dinsel bir adlandırma. Onun için, bu topluluğa Yahudi demek bence daha doğru. Hem, Yahudi'yi şimdiden pejoratif bir söz sayarak, o da giderek, bir zamanlar hiç de küçültücü bir anlamı olmayan "Çıfıt" gibi kirlenir.

METE TUNÇAY

Osmanlı Yönetimindeki Kudüs: 16. Yüzyılda Et, Zeytinyağı ve Ekmek

Amnon Cohen, *Economic Life in Ottoman Jerusalem*, Cambridge University Press, 1989, 179 sayfa, 6 fotograf.

"Cambridge Studies in Islamic Civilization" dizisi içinde yayınlanan ve 16. yüzyıldaki Kudüs'ün ekonomik hayatını konu eden bu çalışma İsrail'in tanınmış tarihçilerinden Profesör Amnon Cohen'in önceki çalışmalarına eklediği yeni bir halkadır; özellikle Kudüs'ün kadı sicillerini yansıtması bakımından ve üç temel gıda maddesinin üretim ve tüketimini işlemesi açısından önemlidir. Yıllar önce Uriel Heyd ile örneklerini vermeye başlayan Osmanlı tarihi incelemelerine özgün bir katkıdır.

Cohen'in bu çalışmasından çıkarılabilecek can alıcı nokta, Kudüs'ün merkezî otorite baskısından uzak kalabilmiş olmasıdır. Sultan Süleyman devrinin, bir başka deyişle imparatorluğun doruk noktası sayılan dönemini yaşarken uyguladığı merkezî yönetim baskısının Kudüs'te az hissedilmiş bulunmasıdır: "Kudüs sosyal ve ekonomik hayatını merkezî yetkilerinin çok sınırlı müdahaleriyle yürütmüştür".

Memlûk devletinden alınmış, geleneksel ticaret yolları dışında kalmış, iktisadî hayatı durgun Kudüs'ün ilk *tahrir*'i 1525-26'da yapıldıktan, surlarla emniyete alındıktan ve tarihi boyunca çekilen su sıkıntısını giderme yolunda

başarılı işler yapıldıktan sonra (Braudel'e göre su konusunda Londra'dan daha iyi durumda idi) zanaat ve ticaretin gelişmesi gerekliydi. Yazar, Osmanlıların sanayide girişimci niteliklerinin eksik olduklarını hatırlatma gereğini duyarak, Kudüs'ün yeni sahiplerinin iktisadî hayatta bazı yeniliklere ve gelişmelere yol açtıklarını dile getiriyor. Osmanlıların temel amaçlarının, tabii kaynaklarından yoksun bulunan bu kentin eksikliğini ticareti geliştirmek olduğunu belirtiyor. Doğudan gelen baharat ve diğer maddelere vergi muafiyetinin bu yüzden getirildiğini söylüyor. 1530'larda başlayan Kudüs kadı sicilleri onaltıncı yüzyıl ortalarında farkedildiği anlatılan iktisadî gelişmeye tanık olarak gösteriliyor. Yazar, çok yönlü kullandığı bu kaynağı (gerçekten Osmanlı tarihi ile uğraşanların sergilediklerinden daha geniş boyutlara taşıdığı bu tanığı) özellikle et, zeytinyağı (ve sabun) ve ekmek üretim ve dağıtımında kullanıyor; böylece Fernand Braudel'in "kırsal yaşamın karmaşıklığı ve farklılığı" olarak tanımladığı kesime ayrıntılı ve zengin görüntü verebilme umuduyla uyguluyor.

Cohen'e göre, *hisba*'nın pazar ekonomisini düzenleyen geleneksel bir İslâmî kurum olmasına karşılık, Kudüs muhtesiblerinin çok az bir kısımı *ulema*'dandı; genellikle yerel tüccardan ve saygı gören kişilerdendi. Kassab esnafından Tacettin el-Sukkarî bunun çok iyi bir örneği idi. U.Heyd'in Bursa örneğini gösterdiğini hatırlatıyor; muhtesibliğin "dinî görev" olarak değil "secular" (dünyevî) bir makam olarak algılandığını vurguluyor. Muhtesibliğin ve *kassab*'ın aynı kişide toplanmasını da fonksiyonel uygunluk ve kasapların sözkonusu kurumu kiralayabilecek paraya sahip olmalarıyla açıklıyor. Muhtesib fiyat ve ölçü kontrolu yaptığına göre, günlük yaşamdaki et tüketiminin kasapların bilgisi içinde olduğuna göre, Muhtesib-kasap beraberliği uygun karşılanabilir. Muhtesib yalnızca et alıp satmakla kalmıyor, kesim işleriyle uğraşıyor ve tüketiciye satışı gerçekleştiriyordu. (Yazar, burada, kasap esnafının ticarî faaliyetinde görünen muhtesibin bu tür eylemine karşı tüccarın şikayetini dile getirdiğini ekliyor.)

Kasaplar (örneğin Sukkarî) kesim ve et satış hakkı için yerel yetkililere bir hayli *osmanî* ödüyorlardı. Ayrıca, *hisba* için ödeme gerekliydi. Kasap iyi kaliteli, doğru tartıyla ve resmî fiyatla et satmak zorundaydı. Et yeterli sağlanamadığı zamanlarda şikâyetler yükseliyordu. 14 Haziran 1546 tarihinde *alaybey* başkanlığında bir grup *sipahi* Kudüs sancakbeyi Sinan Paşa'ya şikâyete gitmiş, et darlığının sebebinin *reisü'l-kassabin*'in kişisel yetersizliğinden dolayı esnaf örgütünün iyi çalışmadığı, zengin-fakir herkesin et sıkıntısı çektiğini arz etmişti. *Reis*'in yerine atanan zengin hoca, zengin tüccar Hasan ibn Muhammed ibn Zureyk -makam için uygun olmamasına rağmen- parasal gücünden faydalanmak için atanmıştı. Kasaplık kârlı bir işti: S.Farukî'nin İstanbul kasapları için dile getirdiği cezalandırma Kudüs'te söz konusu değildi. Şehir nüfusu 9.000 iken kasap sayısı 5-6, 1550'lerde ise 19 kadardı.

Profesör Cohen'in bu çalışmasında bir hayli yer tutan başka bilgiler de var. Tacettin el- Sukkarî sadece muhtesib ve kasapların reisi olarak kalmamış, aynı zamanda dellallığı, beytülmalı, hattâ bazı mirî vergileri toplama görevini üstlenmişti. Muhtesib, kasaplık yanında mültezim, tüccar, *entrepreneur* faaliyetlerinde de bulunmuştu. Cohen'in ortaya çıkardığı bilgiler arasında sığır, manda, deve etleri yanında en çok koyun ve keçi etinin tüketildiğine ilişkin kayıtlar da yer almaktadır (Koyun, daha yağlı ve lezzetli olması bakımından fazla talep ediliyordu ve pahalı idi). *Türkumanî* iyi cins et idi ve Güney Anadolu'dan, Diyarbakır yöresinden getiriliyordu. Kâr amacıyla koyun yerine keçi eti satıldığı muhtesibin uyarılarından anlaşılmaktaydı. Kadı tarafından yılda üç ya da dört kez belirlenen et fiyatları kimi zaman halkın isteklerine de kulak verebilmişti. Yüzyılın son çeyreğinde, kadı sicillerinde et fiyatlarının pek görünmemesi, imparatorluğun genel gidişine paralel olarak, Kudüs'te yönetimin kötüleşmesine bir belirti olarak gösteren yazar, fiyatların özellikle Ramazan ayında ve kurban bayramında yükseldiğini söylemekte. İklim koşullarına göre şekillenen sürülerin nakli de bunda etkili olmakta. Et fiyatları önce *halebiye (dirhen)*, yüzyılın ikinci yarısında da *para* birimiyle işlem görmüştü. Yazar, *para*'nın artan kullanımını Filistin ve komşularının Osmanlılaşma belirtisi olarak değerlendiriyor; ancak, ona göre, et fiyatlarında merkezî bağımlılık söz konusu olmamış. Sürü kaynakları İstanbul ile bir olmasına, merkezin et bakımından garantiye alınmış olmasına rağmen Kudüs ihmal edilmemiş. Bu arada, kadı tutanaklarında varolan mimar, taş işçisi gibi ücretlilerin ne kadar et alabildiklerini belirlemeye çalışması, enflasyon ve başka faktörlerle ortaya çıkan iniş-çıkışları anlatması, Osmanlı tarihine getirilmesi gereken güncel konuların çeşitlenmesine yol açıyor; çoğunluğun, halkın meseleleri tarihte yerini buluyor.

Kitabın "sabun üretimi ve zeytinyağı" bölümünde Profesör Cohen şu sorulara yanıt arıyor: Osmanlılar Kudüs'te yeni ekonomik girişimlerde bulunmuşlar mıdır? Onaltıncı yüzyılda yeni sabun imalâthaneleri kurulmuş mudur? Osmanlılar sadece varolan ile mi yetinmişlerdir, statükoyu çok az mı değiştirmişlerdir? Kadı tutanaklarından çıkardığı sonuçlara göre yazar, imalâthane sayısının 16. yüzyılda 18'e ulaştığını belirtiyor. Harab olarak ele geçen üretim merkezlerinin iyileştirilmesi, geliştirilmesi yolunda olumlu cevaplar bulmaya çalışıyor.

Sabun üretiminin çok önemli bir öğesi olan ve Osmanlı toplumunda çok kullanılan zeytinyağının alım-satımını büyük talebin belirlediğini, vergilerin aynî olarak alındığı sistemde yağın sipahi veya vergi toplayanlar tarafından toplandığını ve tüccara satıldığını, tüccarların da talep olduğu için ürün ortaya çıkmadan ödeyerek satınaldıklarını tesbit eden yazar, sözü etkili köylülerin aracılık yaptıkları bir yöntem ile sermayenin toplandığını, istenilen malzemenin alındığını, böylece köy ekonomisine süreklilik geldiğini - zeytinyağının ipotek altına girmesine rağmen - vurguluyor. Zeytinyağı şehre develerle taşınıyor, satılmak üzere merkezî pazar *(suk el-sultan)*'a getiriliyor, özel bir yer (han el-zeyt)'e boşaltılıyor, tartılıyor ve satılıyordu. Hanı ve tartıyı kiralayan kişi, her bir deve yükünden 3 dirhem alıyor, şikâyetlere de sebep olan bu vergi %33'lere kadar çıkabiliyordu (Bu da, tabii, tartının kiralanmasındaki miktarları da gündeme getiriyordu): yıllık olarak 1564 yılında 26, 1574 yılında 40, 1575 yılında 45 ve 1589 yılında 180 altın. Cohen, zeytinyağı ve sabun konusunu işlediği bölümün sonunda, André Raymond'un düşüncelerini kendi bulgularıyla onaylıyor: geleneksel İslâm toplumunda ticarî faaliyet üretim faaliyetine üstün gelmekte; bu tesbit Osmanlı-Arab kentlerinde de geçerli olmakta. Tüccarlar bir bakıma zanaatkâr idiler, kendilerini öyle görüyorlardı ama esas uğraşları ticâretti, kâr gütmekti.

Kalorisi ve ucuz elde edilebilirliği ile Kudüs halkının baş yiyeceği olan ekmek de üçüncü bölümde işlenmektedir. Bu bölümde Cohen ilginç bilgiler vermektedir, bazılarını şöyle sıralayabilirim: Fırınlar günde iki defa ekmek çıkarmaktaydı; *kimac* olarak bilinen şeklin dışında *simid, sammun, tennurî, mavî, tabbunî* adlarıyla türlü şekil ve kalitelerde üretilmekteydi; köyler, göçebeler kendi üretim olanaklarına sahipti. Değirmenler fırıncılara günlük un sağla-

maktaydı: her iki örgüt muhtesibin kontrolundaydı: tartı, fiyat, un kalitesi vb. Yazara göre, büyük oranda Müslüman nüfusa sahip Kudüs'ün Müslüman olmayanların ekmek hakları sadece bir lütuftu: önce müslümanların ihtiyaçları karşılanmalı sonra Hıristiyan ve Yahudilerin gereksinimleri görülebilirdi. 1588 yılında bir Katolik papaz, cemaatı için mahalli otoriteye başvurduğunda Müslümanların ihtiyaçları tam karşılanıncaya kadar buğday alamayacakları cevabıyla karşılaşmıştı. 1556 yılında doğal afet olmamasına rağmen ekmek sıkıntısı çekilmişti. Değirmenciler fiyatı uygun bulmadıklarından böyle bir kıtlığa yol açmışlardı. Kadı, değirmenci esnaf örgütünden altı kişiyi suçlu bulup cezalandırmıştı. Fırıncılar değirmencilere göre daha düşük bir sosyal grup oluşturuyorlardı; değirmencilerin üretimine bağlıydılar. Değirmenciler genellikle *muallim* (belirli bir saygınlığı olan, usta) diye adlandırılırlardı; ortalama 10 üyeden oluşuyorlardı; fırıncılar ise 20-30 kadar olabiliyorlardı.

Hububat Kudüs'e *cellabe* tarafından getiriliyor, doğrudan değirmencilere veya pazar yerindeki tüccarlar (*süka*)'a satılıyordu. Tüccarlar da ürünü depoluyor, mahalli tüketiciye satıyorlardı. Şehirde onikişer adet değirmen ve fırın olduğu saptanmakta, bunların şehre dengeli olarak dağıldığı belirtilmektedir. Diğer maddelerin tersine ekmek fırından kadın (veya genç) tarafından alınmaktaydı.

Osmanlı imparatorluğunda onaltıncı yüzyılın son çeyreğinde görülen enflasyon Kudüs'te ekmek üretiminde de yansımış, kötü yönetim ile birlikte sikkenin değer kaybetmesi ve fırıncıların kural dışı hareketleri sonucunda ekmek satınalanlar ve muhtaç olup da parasız ekmek sağlayanlar büyük bir darbe yemişlerdi.

Ağırlık ölçüleri ve para değerleriyle ilgili yorumlar ve et, zeytinyağı, sabun, un ve ekmek fiyatlarının 1530-99 yılları için düzenlenen istatistikî bilgileri veren tabloların yer aldığı ek bölümlerle bütünleşen 16. yüzyıl Osmanlı Kudüs'ü belli bir uzmanlık isteyen alan üzerinde dikkatli bir çalışmanın ürünüdür. Ayrıca, bir şehir ile sınırlı görünmesine rağmen, coğrafî sınırları aşıyor, diğer bazı Osmanlı şehirleriyle kıyaslanıyor, Osmanlı perspektivini, hattâ dünya perspektivini gözardı etmiyor, bir bakıma *Annales* okulunun çok yönlülüğü uygulanıyor.

Anılnan bölgeye R. Mantran, U. Heyd, B. Lewis, W.D. Hutteroth, A. Bakhit gibi tarihçilerin yaptıkları katkılara yenilerini ekliyor, zenginleştiriyor. Anon Cohen'in *Economic Life in Ottoman Jerusalem*'i ile geçmiş yeni boyutlar kazanıyor, bilgileniyor, bilimselleşiyor. 16. yüzyılın Kudüs'e ait kadı tutanakları 21. yüzyıla on kala sırlarını açıklıyor, modern tarihçi gözüyle.

SALİH ÖZBARAN

Alafranga Bir Kadın

BATI ürünleri örnek tutularak oluşturulan Tanzimat ve yakın sonrası romanlarının ana izdemlerinden biri de alafrangalıktır.

Aslında *allafranca* biçiminde yazılan sözcük İtalyancadır. Geniş anlamda; *Frenk biçiminde, Avrupalı tarzında, öykünme, Batılıca, alla turca'nın karşıtı* anlamlarına geliyor.

Tanzimat'la başlayan Osmanlı alafrangalığını ise, değerli bilimci *Berna Moran*; "Batılılaşmayı yüzeysel ve aşırı taklitçilik olarak anlayan, şıklığına çok düşkün, konuşurken Fransızca sözcükler paralayan ve Avrupalıya benzemeye özenen"[1] züppelik biçiminde tanımlamaktadır.

Ahmet Mithat'ın *Felatun Bey İle Rakım Efendi*'sindeki *Felatun Bey*, Namık Kemal'in *İntibah*'ındaki *Ali Bey* ve Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası*'ndaki *Bihruz Bey* yaygın olarak bilinen alafranga tiplerdir.

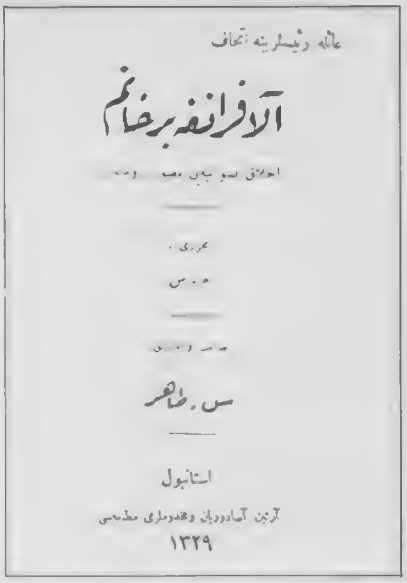
Alafrangalık konusunda işlenen başlıca tiplerden biri de kuşkusuz mürrebbiyeliktir. Ve mürebbiyelik denince de ilk akla gelen adlardan biri sanırız Matmazel Anjil'dir. Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Mürebbiye* adlı ünlü yapıtının bu ilginç kahramanını şöyle tanıtır:

"Adını Mürebbiye koyduğumuz bu öykümüzdeki Matmazel Anjel'in yalnız adı mürebbiyedir. Kendisi ne saygıya ne de teşekküre değeri olan bir sefildir. Paris'te sefihlerin kucağından başka okul ve Histoires Grivoises denilen edep dışı yapıtlardan gayrı öğrenim görmemişken İstanbul'da her nasılsa namuslu bir ailenin aymazlığından yararlanarak kendini mürebbiyeliğe kabul ettirmiştir."[2]

Usta yazarımızın sözkonusu yapıtı 1313 (1895) yılında yayımlanmıştır. Bundan 16 yıl sonra ise, yani 1329 (1911) yılında *M.S.*'nin *Alafranga Bir Hanım*'ı yayımlanır.

Yazarının açık adını vermediği yapıt, "aile reislerine ithaf" edilmiştir. Başlığın hemen altında, "ahlâk-ı nisvâniyeyi musavvir (betimleyen) romandır" tümcesi yer almaktadır.

Yazar, iki sayfalık *İfâde-i Muharrer*'inde şunları yazmaktadır:


عائله رئیسلرینه تحاف

آلافرانقه بر خانم

س. م.

استانبول

۱۳۲۹

"Dünyada yegâne saadet milliyetle iftihar etmek meselesidir. Bugün Avrupa lisanlarının külliyesinde bu esas mevcuttur." (s.3)

"Bu kitap heyet-i mecmuasıyle vatanını seven, vatanını takdir eden aile babalarını ve teehhül (evlenme) arzusunda bulunan aklıbaşında gençlerimizi memnun edecek ve ihtimal ki de bazılarının iğbirarını mucip olacaktır." (s.3)

Osmanlı milliyet sorununun "bir tarafa bırakılarak milel-i Garbiye-i medeniyete itbâ (bağımlı) etmek müveddesinin (sevgisinin) pek ziyade ilermiş" (s.3) olmasından yakınan yazar; tıpkı şimdilerde "lâiklik dinsizlik değildir" diye söze başlayan *ermişlerimiz* gibi kendine özgü bir Meşrutiyet türküsü tuttturur:

"Meşrutiyet'in kabul ve ilânı milel-i uhrâ (başka milletler) medeniyâtını kabul ve nakliyattan ibaret olmayıp seyyie-i istibdat (baskı yönetiminin kötülükleri) ile bozulmuş olan şeylerin tashih ü ıslahiyle yâr ü ağyara karşı medeniyetimizi bir derece-i mükemmele ifrağ ve bununla iftihar etmektir." (s.4)

Şem'i Efendi, *Alafranga Bir hanım*'ın erkek kahramanlarından biri. "1260 (1844) tevellüdlülerinden olmak hasebiyle zamanın maarifine göre mükemmel bir tahsil görmüş ve yegâne medâr-ı iftihar ü semere-i saadeti olan kerimesi (kızı) Cazibe Hanım'ı Avrupa'da tahsil-i ilm ü kemal eden bir gence vermek bahanesiyle tatlı su Frengi ıtlak edilen (adı verilen) Tatavla yadigârlarından *Zoéçe* isminde bir mürebbiyenin yedd-i tertib ü dirayetine tevdi'ü teslim etmişti." (s.5)

"Şem'i Efendi eski Osmanlılardan

olup,[3] öyle Fransızca filanla irtibat ü münasebeti olmadığından Tatavlalı sütkûcü Piyanotaki'nin tavsiyesiyle hanesine almış bulunduğu Zoéçe'nin her sözünü nass-ı kati' suretinde telâkki ederek harfi harfine icra eylerdi." (s.6)

"İstanbul'dan başka bir yeri görmemiş ve eşhas-ı ma'dûdeden (belirli birkaç kişiden)gayrı ile ihtilâta (ilişkide) bulunmamış olan" ve de "Matmazel Zoéçe'nin fart-ı zekâ ü malûmatına (bilgi ve zekâsının çokluğuna) engüşt berdehan (şaşkınlıkla parmak ısırırcasına) hayran kalan" (s.7) Şem'i Efendi, Molière'in ünlü oyunu *Kibarlık Budalası*'naki Mösyö Jurden'i çağrıştırır:

"-Efendi sizin *jour de naissance* ne zamandır?"

"-O ne demek Matmazel?"

"-Vay! Siz bunu bilmiyor musunuz?"

"-Hayır!"

"-Efendi, insan kadın olsun erkek olsun bir doğduğu gün vardır ya!".

"-Evet?"

"-İşte ona *jour de naissance* derler!" (s.12)

Şem'i Efendi, Matmazel Zoéçe'nin bu *fart-ı zekâ ü malûmatı* karşısında *engüşt berdehan* bir biçimde şaşırır kalır. Biricik kızı Cazibe'den gözlüğünü ister; divit ve kâğıt getirilmesini sağlar. *Erkân minderine* oturur, *herkesin doğduğu bir gün olduğunu ve işte o güne de "cur dönesans"* dendiğini özenle not eder. Sonra Matmazel Zoéçe'ye döner, kırk yıldan beri düz yazı konuştuğunu öğrenen Mösyö Jurden'in şaşkınlığı içinde şöyle der:

"-Ah Matmazel! Vaktiyle bunları okuyamadık. Vasıtamız da yoktu. Bari şimdi çocuklarımız öğrensinler!" (s.13)

Öğrensinler öğrenmesine de, iş burada da kalmaz. Nitekim, Zoéçe'nin yepyeni önerileri vardır ve bu önerilerin *gerekçeleri* çok daha ilginçtir:

"-Beyefendi, Matmazel'e bir piyano lâzım. Şimdi piyano çok modadır. Bununla oynadığı zaman[4] insanın her tarafı da oynar! Affedersiniz ama utanıyorum, şimdiki erkekler böyle her tarafını oynatacak şey arıyorlar." (s.13)

Bereket ki Şem'i Efendi varsıldır. Biricik kızı Cezibe'yi *Avrupa'da tahsil-i ilm ü kemal eden bir gence* karı yapabilmek için her türlü özveriye hazırdır. Piyano mu? Can kurban! Kızının her yanının oynaması mı? Yakışır! En azından hoşgörülebilir...

"Şem'i Efendi, Evkaf Nezareti'nin Cihat (maaşlar) İdaresi'nde mühimce bir vazifeden ve bir de orada tevliyat (mütevellilik) yakaladıktan sonra tekaüdünü istida ederek Kuzguncuk ile Beylerbeyi arasında iki üç dönüm kadar bağçe ve bağın ortasında mebni (yapılmış) ve müferrih (refah) olan hanesinde kızı Cazibe ve cariyesi Kademhayr ve uşağı Mestan Ağa ve bağçıvanı Nikola ve çırağı Hristo ile imrar-ı hayat" (s.7) eylemektedir. Karısı 15 yıl kadar önce ölmüştür. O zamandan beri, bekâr yaşamaktadır.

Çok tutumlu bir kadın olan karısı İmatullah Hanım, mahalle imamı Kâsım Hoca'nın kızıdır. "Kâsım Hoca ise, son derece bahil (cimri) ve hırçın bir adamdır. Elli dirhem zeytin ile haftayı geçirir." (s.9)

"Ahssâ-yi asrlardan" (aşırı pintilerden) olan Kâsım Hoca'nın "hanesi, şimdiki Hûbiyâr semtindeydi.[5] Vefatında hafidesi (torunu) Cazibe'yi üç yaşında bırakmış ve zevcesi (karısı) de kendisinden bir sene evvel vefat etmiş olduğundan Şem'i Efendi'nin zevcesi İmatullah Hanım vârise-i yegânesi olmuştur." (s.10)

Kısacası, "on dört senede bir lara (cübbe) yaptıran ve yedi senede bir şalvar diktiren Kâsım Hoca'nın vefatı" (s.10) zaten hayli varsıl olan Şem'i Efendi'nin varlığına yeni bir varlık katmıştır. Nitekim o, Kuzguncuk ile Beylerbeyi arasındaki on iki odalı evini, "uşak ve bağçıvan vesaire de tedarik ederek adeta vükelâ konağı derecesine getirmiştir." (s.11)

Ne var ki, işleri pek düzgün olan Şem'i Efendi'nin mürebbiye diye evine aldığı Zoéçe'nin aslında mürebbiyelikle pek ilgisi yoktur. O, Matmazel Anjel'in başka bir örneğidir.

Zoéçe'yi mürebbiyeliğe Ligor adında bir hazır yiyici yönlendirir. Ligor'un onu "mürebbiyeliğe sevketmesindeki hikmet ise, kazanacağı paradan kendisinin de istifade etmesi hususu olup, bu serseri oyuncunun zaten maişetini temin eden şey, dâm-ı ikbaline (şans tuzağına) düşürmüş olduğu bu yolda bir iki karının kazandıkları parâlardır." (s.18/19)

Zoéçe, kendisinin bir Fransız soylusu olduğunu söylerse de bu doğru değildir. O, sekiz on yıl öncesine kadar tiyatrolarda *baletçilik* yapmaktadır. Kızkardeşi aktörlerden birinin metresidir. "Lisan bilmesinin hikmetine gelince, yazları ve kışları Avrupa'dan gelen Fransız kumpanyalarına mensup aktristlerden fevkalâde ihtilât ü münasebette bulunduğundan daha o zaman tiyatroda perde çekmekle günde dört beş kuruş temin eyleyen Ligor'u tanımış ve bununla olan hukukunu sinninin (yaşının) ilerlemesiyle ileri götürerek adeta herifin nikâhsız karısı derecesine işi vardırmıştır." (s.18)

Eski Osmanlılardan bir aktör örneği olan Şem'i Efendi'nin bunların hiçbirinden haberi yoktur. Kızcağızı "Cazibe ise, Tatavla Matmazeliyle mercimeği fırına çoktan vermiştir. Avrupa'da ne kadar üstü açık yazılmış muzır-ı ahlâk romanlar varsa, onların kısm-ı küllîsini Zoéçe, Beyoğlu kitapçılarından tedarik ederek kıza okutmaktadır." (s.14)

Üstelik, "Cazibe, piyanoda dahi maharetini göstermektedir. Zoé denilen o aşufte zavallı Cazibe'ye öyle şarkılar ve havalar öğretmektedir ki, burada ayrı ayrı beyanına biz hayâ ederiz." (s.14)

Esasen, "mürebbiyelerin meziyetlerini Hüseyin Rahmi Bey biraderimiz *Mürebbiye* eserinde göstermiş olduğundan, ne kadar mürebbiye varsa hepsinin bu ayarda olduklarını kabul ve tasdik etmeli ve evlâtlarımızı ve zevcelerimizi bu gibilerle ihtilâtta bulundurmamalıyız." (s.14)[6]

Çünkü, "Cazibe'nin tarz-ı tebessümü dahi Matmazel Zoé'nin haneye vürûduyle (girmesiyle) değişmişti. Yaz mevsiminde ve hararetli zamanlarda donsuz gezmek ve sıhhati ihlâl eder kavliyle koltuk altlarıyla mevzu'-ı ma'lûmun tüylerini temizlememek Matmazel Zoé cenaplarının cümle-i ihtaratından olup Cazibe tarafından harfiyyen imtisal edilmekteydi."(s.14/15)

Ve Şem'i Efendi, kızının her bakımdan iyi yetişmesi için elinden ne gelirse yapmaya hazırdı. Onun yalnızca bilgi ve görgüsünün artmasını değil, bedence de gelişmesini istiyordu.

Bir gün,"kızının ten-dürüst ü kaviyü'l-bünye (bünyesinin sağlam ve güçlü) olması hususunda ne yapılmak iktiza ettiğini Matmazel'e sordukta, Matmazel ona cimnastik talimi lüzumunu tavsiye etmişti. " (s.15) Bağın bir köşesi derhal bu iş için ayrıldı. Oraya" İp, trapeza, halka vesaire gibi şeyler" (s.15) yerleştirilerek derslere başlandı.

Cazibe'yi *ten-dürüstü kaviyü'l-bünye* yapacak jimnastik çalışmaları doğrusu pek de fena gitmiyordu. Ne var ki, "bizim İstanbul'umuz pâyitaht olmakla beraber ahalisi o derece dedikoduya meyyaldir ki, zamanımızda da görüldüğü üzere hatır ü hayale gelmeyen şeyleri hakikat suretinde ortaya atarlar." (s.11)

Nitekim, günlerden bir gün, "Şem'i Efendi'nin emektar uşağı ve Cazibe'nin lalası Mestan Ağa, cariye Kademhayr" (s.15) ile şöyle konuşur:

"-Aman Kadem abla, bizim küçük Hanım kıpkızıl kokona olmuş gitmiş."

"-A! Üstüme iyilik sağlık, öyle söyleme a Mestan Ağa. Bizim küçük Hanım alafranga oldu alafranga!"

"-Demek ki alafrangada temizlik

yok, öyle mi?"

"-Süs var ya!"

"-Hanım, süsün boynu altında kalsın. Ben temizlik diyorum."

"-Ne demek istiyorsunuz?"

"-Geçen gün bağın öbür tarafına vardıydım. Küçük Hanım ile Kokona kazıkların üzerinde oturup kalkıyorlardı. Bir de ne bakarsın? Küçük Hanım ters düşünce ayağında galiba don yokmuş ve her tarafı ebniyye (bina) gibi meydana çıkmasın mı? Kokona'nınki de öyle. Derken bizim Hanım'dan bir şeyler sallandığı gördüm. Dikkatle baktım. Saç gibi iki örgü yapmış, etrafı da ispinoz yuvasına dönmüş..."

"-Aman yarabbi! Acaba kıyamet alâmeti mi bunlar?"

"-Kıyamet alâmeti değil, alafranga alâmeti!" (s.15/16)

Cazibe Hanım'ın yetiştirilmesi işte bu minval üzere sürüp gider. Artık, yaşı da yirmiyi bulmuştur. Eh, bu yaştaki bir İstanbul kızı, o zamanlarda geçkince sayılır. Yalnız babası değil, Cazibe de bunun ayrımındadır. Cazibe, bir gün mürebbiyesine düşünde erkekler gördüğünü anlatır. Evlenmek istediğini söyler. Ancak, Zoéçe bu görüşte değildir. Şem'i Efendi'yi şöyle inandırmaya çalışır:

"-Efendim, Amerika'da bu yaşta kızlar böyle şeyleri hatıra getirmezlermiş. Hatta kadın oluncaya kadar kızlara esvap giydirmezlermiş. Öyle naklederler ki, bir vakit böyle yirmi iki yaşında bir kız çocuğu anasıyla trene bindiği zaman oturacak yer olmadığından kızcağız orada oturan mösyölerden birinin kucağına oturmuş. Mevkiye geldiklerinde validesi Mösyöye *efendim kızım sizi rahatsız etti, affedersiniz* demesine mukabil efendi de *estağfirullah! Belki Matmazel rahatsız olmuştur* cevabında bulunmuş. Kız da, *vakıa doğrusu galiba Mösyö'nün cebinde zurnaya benzer bir şey varmış ki beni hayli rahatsız etti* demiş." (s.21)

Yazarımızın eski Osmanlı ve aktöre örneği saf Şem'i Efendi'si *fart-ı zekâ ü malûmatına* tutkun olduğu Zoéçe'nin bu masalına bile inanır:

"-Avrupa'da terbiye var terbiye! Bizde ne gezer!" (s.21)

Şem'i Efendi'nin bu kanısı, kızını evlendirme kararını vermeye götürür. Ve bu kararı verir de...

"Ortaköy semtinde, Lem'i Efendi naminda bir zat vardır." Şem'i Efendi onu eskiden beri tanır ve beğenir. Çünkü, Lem'i Efendi de "servet ü yesâr sahibidir. Asaleti yerindedir. Vaktiyle Divan-ı Muhakemât namıyla Maliye Nezareti'nde bulunan kısmın müdürü olup, dolgun bir maaşla oradan tekaüt edilmiştir. Zevcesi de vüzeradan gayet namuslu bir zatın kerimesi olmak mülâbesesiyle (nedeniyle) min küll-el vücuh (her yönden) Şem'i Efendi'ye bile fâiktir." (s.22,23)

Lem'i Efendi'nin, Kerim adında bir de oğlu vardır. Gerçi Kerim Efendi, öyle *Avrupa'da tahsil-i ilm ü kemal* etmemiştir, ama parlak bir dereceyle Robert Kolej'i bitirmiştir ve de "bin kuruş maaşla bankada" (s.23) görev almıştır.

Kerim Efendi'yi kızı Cazibe Hanım için gözüne kestiren Şem'i Efendi bir gün kalkar, "hakkıyla münevver fikirli ve devr-endîş (ileri görüşlü) ve hamiyetli bir Osmanlı olan Lem'i Efendi'nin" (s.23) evine gider. Durumu ona açar. Lem'i Efendi de oğluyla görüşür. Durumu araştıran Kerim Efendi, bir kaç gün sonra babasına şu yanıtı verir:

"-Böyle bir kızla izdivaç etmektense bekâr durmayı canıma minnet" bilirim. "Bir daha böyle bir teklifte bulunulmamasını rica ederim." (s.25)

"Zaten bu iş olsa da Cazibe, Kerim'i memnun edemeyecek bir hale gelmişti. Şöyle ki: Cihangir'de anasının ipliğini satmış şerirlerden Rüstem Ağa isminde bir tulumba reisinin Nedim denilen oğlu, Zoé delâletiyle Cazibe'ye musallat olmuş, emeliine de nail olarak kızın ismetini lekedâr eylemiştir." (s.25)

Bu ilişkiden gebe kalan Cazibe, Nedim'e bir mektup yazarak, "behemahal ikmal-i namus için bir an evvel zevceliğe kabulünü rica" (s.26) eder. Ancak, Nedim'in böyle bir niyeti yoktur. Ona, "kendisi gibi itikat-ı diniyyesi ve iffet ü istikameti bozuk ve hüviyeti meşkuk bir Alafranga Hanım'la izdivaç etmesinin mümkün olamayacağını" (s.26) bildirir.

Bu arada, "Tatavla'da bir çocuk doğurmayı müteakip bunu boğarak bir tarafa attığı" (s.26) için Zoéçe tutuklanır...

Yapayalnız ve umarsız kalan Cazibe, babası Şem'i Efendi'ye kısa bir mektup bırakarak kendini öldürür.

Şem'i Efendi'nin durumu mu? Artık onun "bu manzara karşısındaki halini siz takdir ediniz." (s.27)

[1] Berna Moran; "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Roman", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.II, s.413, İletişim Yay. İst. 1985.

[2] Hüseyin Rahmi Gürpınar; *Mürebbiye*, Hilmi Kitabevi, İst. 3. Bs.1954, Önsöz, s.5.

[3] Yeni Osmanlıları Antalya meb'usu Ebüzziya Tevfik Beyefendi biraderimiz yazıyor, oraya müracaat buyrula. (M.S.)

[4] Fransızca bizim *çalmak* dediğimize *oynamak* yani *jouer* derler. (M.S.)

[5] Kim bilirdi ki, mürur-ı zamanla bu mahalleye Fecr-i Âti hey'et-i dekadâniyyesi reisi ve müessisi olan Celâl Sahir Bey muhtar olacak. (M.S.)

[6] Hüseyin Rahmi Gürpınar böyle bir genelleme yapmaz. *Mürebbiye*'deki Önsöz'ünün ilk tümcesi şöyledir: "Mürebbiyelere kadınlıkları itibariyle hürmet, çocukların terbiyesini üzerlerine almaları noktasında teşekkür borçluyuz." (Hüseyin Kılıç)

Hipotezleri Çok, Tahminleri Tartışmalı Bir Kitap...

Dr. Süleyman Akdemir. *SOSYAL DENGE I. Devlet Yapısının Tarihi Seyri*, İstanbul, İşaret Yayınları/Bilimsel Araştırma Dizisi/8, 1990, 278 s., bibliyografya, dizin.

ÜLKEMİZDE üniversitelerde yapılan bilimsel inceleme ve araştırmaların büyük çoğunluğunun kamuoyunun ilgisine sunulma fırsatı ve imkânı bulmadan, üniversite kütüphanelerinin tozlu rafları arasında kaybolup gitmekte olduğu acı bir gerçektir. Bu tür çalışmaların satılabilirlik şansının az olması, piyasada faaliyet gösteren yayıncıların ilgisini olumsuz etkilemektedir. Ancak fakülte yayınları arasında çıkabilme şansını elde edenler de dar bir okuyucu kitlesine ulaşabilmektedir. Yayıncılar satış kaygısıyla daha çok polemik, siyasal ve ideolojik kitaplara yatırım yapmakta, seviyesiz bir tercüme eserler furyası Türkiye'de hem telif eserlerin ortaya çıkmasına, hem de arada bir yayınlananların ilgi görmemesine sebep olmaktadır.

İşaret Yayınlarının 1989 yılında çeşitli fedakârlıklarla ve titizlikle başlattığı "Bilimsel Araştırma Dizisi", izleyebildiğimiz kadarıyla büyük bir ilgi görmüş ve son derece önemli boşluğun doldurulmasında küçümsenemez bir işlevi üstlenmiştir. Editörün titiz çalışması, her türlü gayret ve fedakârlıktan kaçınmayan tutumu, bu dizinin haklı bir yere ulaşmasında önemli bir payı vardır. Dizide bir yıl içerisinde çıkan sekiz eser de, özgün birer araştırma ve inceleme ürünü olup üniversitelerde ya hiç yayımlanamayacak ya da yıllar sonra ancak okuyucu önüne çıkabilecekti. İşaret Yayınları bu çalışmaları yayımlamakta, bir yandan bilim adamlarımızın potansiyellerini değerlendirmekte, diğer yandan özgün fikirlerin kamuya ulaşmasında büyük bir hizmeti yerine getirmektedir.

Bilimsel araştırma Dizisi'nin 8. kitabı olarak yayımlanan Dr. S. Akdemir'in *"Sosyal Denge I. Devlet Yapısının Tarihi Seyri"* adlı araştırması içerik, yöntem, önerdiği model ve değerlendirmeler açısından özgün bir çalışma olduğu gibi, sosyal bilim metodoloijisi ve

bilimsel yöntem bakımından da tartışılmaya muhtaç bir kitap özelliğine sahip gözüküyor.

Giriş ve *değerlendirme* dışında beş bölümden müteşekkil olan kitabın girişinde (s.21-34) yazar, bir yandan teorik çerçeve çizmeğe, diğer yandan çalışmanın kapsamını anlatmağa çalışıyor. Toplumlar için anayasayı bir "toplumsal sözleşme" olarak ele alarak kapsam üzerinde duran yazarın "İdeolojisosyal Bilim İlişkisi"ni açıklamak amacıyla M. Duverger'den iki sayfalık bir alıntıya yer vermesi (24-26) çok anlamlı gelmiyor. Gerçi "Türkiye'de ideolojik yasaklamalar altında sosyal bilimlerin ne denli gelişemeyeceğine işaret etmesi bakımından aynen vermeyi uygun" gördüğü belirtiliyorsa da, bazı eleştirilere ve kişilere cevap olsun diye Duverger'nin kullanıldığı intibaını vermektedir. Yazar "yöntemi" hakkında bilgi verirken "temel sosyal kurumlar, tarihî gelişmeleri, günümüzde bulundukları nokta yönünden ele alınarak incelenmiş ve ekstrapolasyon yöntemi ile gidişleri, bir başka deyişle gelecekleri tahmin edilmiştir" diyor. Bilinen değerlere dayanarak bilinmeyenler hakkında tahminde bulunma anlamına ekstrapolasyon, çalışmada temel yöntem olarak kabul edilmiştir. Yazarın çalışmasında kullandığı ekstrapolasyon yöntemi ile toplumu oluşturduğunu söylediği dört ana kurum (din, ilim, iktisat, siyaset) geleceği konusunda yaptığı tahminlerin sıhhat derecesiyle bu tahminlerin dayandırıldığı tarihsel geçmiş ve güncel durumla ilgili değrelere uygunluğu tartışılabilir. Öyle görülüyor ki, bilinen değerler bilinmeyenlerin tahmin edilmesinde doğrusal bir ilişkiyi yakalayabilme imkânımız biraz zordur.

Çalışmanın ana modeli s.37-41 arasında sunuluyor. Yazar burada insanlık tarihini kategorileştirerek toplumu oluşturan kurumları (din, ilim, siyaset, ikitisat) insanın psikolojik yapısında hareketle sistemleştirmeye çalışıyor. Bundan sonra toplumsal kurumlar sıra ile bölümler halinde ele alınıyor: siyasî aşamalar (s.45-87), iktisadî aşamalar (s.103-146), dinî aşamalar (s.157-1759) ve ilmî aşamalar (s.187-233). Kitabın sonunda bulunan değerlendirme (s.235-240) ve sonuç (s.s.241-244) bölümlerini izleyen çizimler (s. 245-249), sosyal kurumların kronolojisi (s.249-260) ile kaynakça (s.261-270) ve dizin (s.271-279) kısımlarıyla son buluyor.

Öncelikle kitabın adı ile içeriği arasındaki uyumsuzluğa işaret etmemiz yerinde olur. Kitabın ana başlığı son olan *SOSYAL DENGE* deyimi, metinde çokça tekrarlanmakta ve önerilen modelin bir denge modeli olduğu belirtilmektedir. Fakat alt başlığındaki *"Devlet Yapısının Tarihî Seyri"* kitabın içeriğiyle bağdaşmamaktadır. Kitapta devlet yapısından çok toplum yapısı ele alınmakta ve bu yapıyı oluşturduğu belirtilen kurumların tarihsel seyri ile güncel durumu verilerek ileriye yönelik tahminlerde bulunulmaktadır. Bu itibarla eserin adının alt başlığının *"Toplumsal Kurumların Tarihî Seyri ve Geleceği"* şeklinde olması daha gerçekçi ve kapsayıcı olurdu.

Bilimsel çalışmaların temel noktası çalışma boyunca doğrulanmaya veya yanlışlanmaya çalışılan bir ana tezin (hipotezin) varlığıdır. Bilim adamı bütün çalışmasını iddiasının (tezin, hipotezin) etrafında yoğunlaştırır ve buradan hareketle bir teori geliştirmeye çalışır. Bütün delillerini ya tezi doğrulamak veya yanlışlamak için kullanır. Bu itibarla öncelikle bir temel tezin varlığı şarttır. Sayın Akdemir'in çalışması, hipotez açısından değerlendirildiğinde, hipotezleri çok bir araştırma niteliğindedir. Öyle ki, hemen hemen her bölümde bir veya birkaç hipotezle karşılaşmak işten bile değildir. Bu bakımdan kitabın ana hipotezinin hangisi olduğunu anlamak imkânsız hale gelmektedir. Ana hipotez, "Doğu uygarlıkları (Mezopotamya, Filistin, Hıristiyanlık, İslâmiyet) hakkı üstün tutan haklıyı kuvvetli kabul eden bir sisteme sahip uygarlıklardır. Buna karşılık Batı uygarlıkları (Mısır, Eski Yunan, Roma, Batı) ise kuvveti üstün tutup hakkın esasını kuvvete dayandıran, merkezî yönetimi esas alan ve güçlendirilen ve halkı genelde köleleştiren uygarlıklardır" (s.49) önermesi ile ifade edilen tez midir?

Devlet "gerek teşkil ediliş şekli, gerekse fonksiyonlar bakımından doğal ve sosyal gerçeklere uymamakta ve bugün için önemli sorun olarak karşımıza çıkmaktadır" (s.585) önermesi, diğer önermeler gibi temelsiz ve verilen örnekler bu tür önermeleri ispatlamaktan uzaktır. Toplumsal yapının dört temel kurum tarafından oluşturulmuş olduğu iddiası da bir hipotez olarak düşünülebilir. Nitekim çalışmasının ana çatısını bu önerme oluşturmaktadır. Ne var ki, bu yönde ciddi deliller verilmiyor. Toplumun ilim, siyaset, din ve iktisat kurumlarınca oluşturulmuş olduğu hususu ispatsiz bir bilimsel gerçek olarak kabul edilmekte ve model bugerçek üzerinde kurulmaktadır.

Ayrıca yazarın toplum yapısını oluşturduğunu varsaydığı kurumları çözümlerken izlediği yöntem de ilgi çekici olduğu kadar karmaşık bir görünüm sunuyor. Her ana ve tâli başlığın hemen altında "Genel Olarak" başlığının yer alması yadırgatıcıdır. Bütün bölümlerde izlenen "genel olarak, tarihçe, sorunlar-nedenler-çatışmalar, gidiş-ekstrapolasyon" sırası, fazla şekilci görükmektedir. Oysa kurumların özelliklerine uygun bir planlama daha yerinde olurdu.

Yazar günümüzde sosyal, siyasal ve ekonomik hayatta görülen dengesiz yapının ana sebebi olarak "Merkezî Kuvvet Sistemi"ni göstermekte, fakat bu şekilde formüle ettiği sosyal gerçekliğin özelliklerini tanıtmamakta. Merkezî Kuvvet Sistemi, Weberyen yaklaşımdaki bir ideal tip midir? Bu kavramlaştırma ile sosyal gerçekçilik mi ölçülmektedir? Burası da açıklanmaya muhtaç bir hususdur.

Siyasal gelişmenin devlet öncesi dönem, ilk dönem, açık düzen, emperyal düzen, ideolojik düzen şeklinde bir seyir izlediği belirtilmekte ve tarihsel seyir buna göre ele alınmaktadır. Geleceğin siyasal düzeninin *"sosyal uzmanlaşma"* düzeni olacağı, bu düzende merkezi yönetimle yerinden yönetimin, dengeleneceği, siyasal partilerin siyasal dayanışma ortaklıkları şeklinde örgütlenecekleri, kamu hizmetlerinin serbest ehliyetli hizmetler sistemiyle görüleceği belirtilmektedir. Hem siyasal gelişme modeli, hem de geleceğin siyasal sistemiyle ilgili tahminler oldukça tartışmalı bir görünüm sunulmaktadır.

İktisat kurumunun ele aldığı bölümdeki önermeler, son derece önemli görünüyor. Mevcut ekonomik sistemlerin problemleri çözmeyeceğini ve çatışmalara yol açtığını söyleyen yazar *"ortaklık sistemi"*ni önermektedir (s. 134 vd.). Ortaklık sistemi veya ekonomisiyle ilgili hipotezlerin ve oluşturulmaya çalışılan teorilerin şansı yok gibi görünse de mantıksal olarak ilginç gözüküyor. Burada devlete biçilen yer, genel hizmetleri üstlenmesi ve bunun karşılığında üretimden vergi adıyla pay almasıdır. Yani *ortaklık ekonomisinde* devlet egemen güç olarak vergi almayacak sadece ürettiği hizmetler karşılığında payalacaktır. Sayfa 146'da değerlendirme yapılırken çizilen pembe tablonun gerçekleşme sansı nedir, bilinemez, ama düşünülmesi bile insana heyecan vermektedir!

Dinî aşamalar bölümünde (s. 157 vd.) hem "genel olarak" hem de "kavram" başlığı altında anlatılanların dinle ilgisini kurmak biraz zor. Hele dinin "ferdi eğitip yetiştirmeyi amaç edinen bir sosyal kurum" (s. 159) olarak tanımlanması, yeni ve yeni olduğu kadar tartışılması gereken bir yaklaşımdır.

Bu bölümün temel önermesi harhalde "din bir sosyal kurumdur" şeklinde özetlenebilecektir. Yazara göre din kurumu yönetici din, yönlendirici din, dinî düzen ve laiklik şeklinde bir gelişme seyri izlemiş olup gelecekte dinin fonksiyonu "ahlâkî eğitim" olacaktır. Halkın isteklerini belirtmek, mensupmlarını tezkiye etmek, kendi konularıyla ilgili teminat vermek, topluluk içinde denetleme yapmak dinin temel fonksiyonları olacaktır. Kurulmaya çalışılan sistemde dine, bilimsel gerçeklerin topluma benimsetilmesi, sevdirilmesi görevi verilmektedir.

İlim kurumlarıyla ilgili çözümleri de, diğerleri gibi ilginç ve en az onun kadar tartışmalı önermelerle oludur. Din ile ilim arasında bir denge kurulmaya çalışılmakta olduğu gözleniyor. Zira, ilime gerçekleri ortaya koyma, dine de bu gerçekleri halka benimsetme fonksiyonları verilmektedir. İlmin tarihsel gelişimi, yazara göre, görenek, tedris, tartışma ve deney aşamalarını izlemiş olup gelecekte sistemleşme merhalesine ulaşacaktır. Kanunları bulma ve kanun yapma işi, yani yasama, ilme ait olacaktır. Dokunulmazlık statüsü ilim adamlarına verilecektir. Dikkat edilirse günümüzün siyasal sistemlerinde seçilmiş veya zorla iktidarı ele geçirmiş olan insanların hakkı olan yasa yapma ve dokunulmazlık hakları, önerilen modelde ilim adamlarına geçmektedir. Demokrasi teorisinin kulakları çınlasın!... Önerilen sistemde siyasilerin görevi yasa yapma değil, yasalara dayalı olarak adaleti sağlama ve koruma olacaktır (s.220). İlim adamlarının, din adamları tarafından ahlâken tezkiye edilmeleri sistemi kurulacak... "Dinsizlik de yeter sayıda cemaat oluşturduğu takdirde, bir din olarak kabul edilecek ve bu dine mensup olan ilim adamları, yine bu dinin kurucuları veya temsilcileri tarafından ilim adamları, yine bu dinin kurucuları veya temsilcileri tarafından tezkiye edilecektir." (s.221). Evet ne demeli? Herkesin yaşama hakkı var!

Gereksiz tekrarlamalara, içerikle adının uyuşmamasına, hipotezlerin çokluğuna, tarihsel gelişimle ilgili modellerin müphemliğine, ileriye yönelik tahminlerin (ekstrapolasyon) son derece tartışmalı özelliğine ve bilinen değerlerin böyle bir sonuca varıp varamayacağının flûluğuna rağmen Sayın S. Akdemir'in çalışması büyük bir gayretin, bilim adamının toplumsal sorumluluğunun ve sömürüsüz, çatışmasız, dengeli bir sistem kurma arzusunun ürünüdür. Önerilen modellerin, öne sürülen hipotezlerin ve geliştirilmeye çalışılan teorilerin sosyal birimlerinin iktisat, siyaset, din ve bilim felsefesiyle uğraşan bilginlerce değerlendirilmesi, tartışılması ve olgunlaştırılması gerekmektedir. Dünyanın her tarafında çeşitli baskıların, haksızlıkların, çatışmaların ve sömürünün altında ezilen binlerce insan, daha dengeli bir sosyal sistem içerisinde yaşamak, insanca hayat sürmek istemektedir. Sosyal bilimciler sadece olanı tesbit ederek tarihsel ortamdan bazı kanunlar çıkarmanın yanında daha âdil ve dengeli bir sistem kurmanın da öncüsü olmalıdırlar. Sayın Akdemir'in çalışması bu yöndeki bir gayret olarak değerlendirilebilir.

DAVUT DURSUN

16.-17. Yüzyıllarda İzmir

Daniel Goffman: *İzmir and the Levantine World*, 1550-1650, Univ. of Washington Press 1990, 236 s.

BAŞLIKTAKİ "Levantine World" terini biraz fazla kaçıyor, ama İzmir ve bölgesi için kayda değer olan bu araştırmayı ele almalıyız. Goffman'ın Osmanlı arşivlerindeki gerekli kaynakların kullanıldığı ve bu yönden önemli bir noksanla itham edilemeyecek bir çalışmadır. Aynı şeyi Akdeniz dünyasının diğer arşivlerinin kullanımı için söyleyemeyiz (Örneğin Ethem Eldem'in 18. yüzyıl Osmanlı ticareti için Marsilya arşivlerini kullanan türdeki çalışmasını bilmek gerekir). Hatta Dubrovnik ve İtalya üzerindeki yerel tetkikler ve ikincil literatürün kullanımı için de tatmin edicidir, denemez. Bu nedenle başlığı biraz daraltalım ve "Levantine world" tabirini çıkaralım derim. Yine başvurulan kaynaklar arasında Wallerstein ve benzerlerinin faraziyelerine kadar eğilindiği, İssawi'nin 19. yüzyıl üzerindeki değerli araştırması (The Tabriz-Trabzon Trade 1830-1900) kullanıldığı haldè; İzmir'in 19. yüzyıl iktisadiyatı için önemli bir çalışma olan Orhan Kurmuş'un kitabına, Mübeccel Kıray'ın İzmir üzerindeki monografisine değinilmemiş. Bu son literatüre işaret edişimiz, yazarın konuyu ve ilgi alanını geniş tutmasıyla da ilgilidir.

Goffman'ın bize İzmir bölgesinin tarihi üzerinde kullanışlı ve okunur bir monografi armağan ettiğini söylemek gerekir. (Bu tip baskılarda, dipnotların kitabın arkasına yığılması huyundan yayınevleri nasıl vazgeçecek diye düşünüyoruz.) Goffman arşiv kaynaklarından, tapu tahrir defterleri üzerinde dikkatle çalışmış ve gerek nüfus ve gerekse bölgenin iktisadiyatı, üretimi ve toponimisini tesbite muvaffak olmuş; gene bölge tarihi için önemli verileri mühimme serisinden derlemiştir. Bilindiği üzere, bu dönem için Ege bölgesi, özellikle İzmir şer'iye sicilleri namevcuttur. Ama bu arada önemlice bir kaynak olan Ecnebi defterleri arasında yapılan seçimdeki kıstası anlayamadık. Niçin 22 no'lu Felemenk defteri (ahidname olan) alınmış da, örneğin uygulama üzerinde ilginç veriler içeren 23-25 no'lu ahkâm defterleri niçin kullanım dışında bırakılmış? Gerçi şu sıralar arşivdeki yeni tasnifler de bu konuda daha bol örnekler içeren belge serileri okuyucuya sunuluyor. (Bâb-ı Âsafî - Divan-ı Humayun - Düvel-i Ecnebiye serisi, Dubrovnik - Venedik - France için 3 + 6 + 20 dosya içeriyor). Goffman dönemin İzmir'inin tarihî topografyasını, tahrir defterleri ve diğer kaynakları kullanarak oldukça başarıyla izlemiş; halkın yerleşim düzenini, millet konpartımanını, ekonomik etkinlikleri yer yer iyi betimlemiş.

Bölgedeki iktisadî-sosyal gelişmeleri hızlandıran etkiler olarak, yazar: a) Celâli benzeri isyanların başlattığı haydutluk, mahalli memur ve yeniçerilerin baskısı ve terör yanında, b) İstanbul'un beslenmesi ve nihayet mahalli ürünlerin dış pazarlara "kaçak ticaret" yoluyla yönelmesi gibi faktörleri sayıyor. Goffman'ın bu tahlillerine ve bölgenin ekonomik sosyal tarihinin gelişimindeki bu belirlemelere katılıyoruz. Ancak bir yöntem sorununa değinmeliyiz. Yerli kaynakların yanında, dış arşiv kaynakları ve muasır raporların değerlendirme

Fransız Kapitülasyon Heyeti - *Fransız heyeti İzmir kadısına kapitülasyon konusunda bilgi sunuyor. Geri planda İzmir limanı görünüyor.*

Kuzey Ege - *17. yüzyıla ait bir harita.*

ve betimlemelerini kullanma zamanı gelmiştir. 17. yüzyıl için örneğin, Fransız arşivlerindeki zengin ve renkli malzemenin Osmanlı ülkelerinin tarihi için arzettiği önem ortadadır. Değişik boyut ve ayrı iklimlerin görüşleri, 17-18. yüzyıl kadar, 16. yüzyıl için de önemlidir. Kuşkusuz, her dönemin birincil kaynakları da birbirinden farklıdır. "İzmir âyânları" üzerindeki çalışması için Gilles Veinstein'ın bu tip Fransız kaynaklarından ne kadar yararlandığı ortadadır.

İzmir ticaretinin Akdeniz ötesi İngiliz ve Hollanda tüccarlarına açılışı, bu olayın şehir ve hinterlandındaki yarattığı değişim, yeni tüccar ve aracı tipler, ziraî üretimde bu ticarete yönelik değişiklikleri anlatan 3. bölüm ve ardından özellikle kentteki Musevi cemaatin tarihini anlatan 4. bölümler, bizce kitabın hiç değilse müstakilen Türkçeye çevrilmesi ve öğrenci ve meslekdaşların okuması gereken bölümleridir. Venedik-İzmir ticaretini anlatan 5. bölüm için aynı şeyi söyleyemiyoruz. Bu bölüm Akdeniz tarihinin önemli bölümüdür. İtalyanların doğu Akdeniz'deki mevcudiyeti gibi renkli, uzun, ilginç bir tarihi tasvir edecek kaynaklar, çalışmalar vardır. Bizim arşiv malzemesinin İtalyan arşiv malzemesi ve özellikle ikincil İtalyanca kaynaklar kullanılmadan tatminkâr olacağı kanısında değiliz. 5. bölümde hemen hemen şu trükler üzerinde anlatım geliştiriliyor. Venediklilerin ödedikleri Osmanî akçelerin, mahalli gümrük görevlilerince kabul edilmemesi (anlaşılan metalin ihtiva ettiği değerin düşüklüğünden, ancak burada Osmanî akçenin bilinen Osmanlı eyaletlerindeki râyicj-ki değişiktir - üzerinde kısa bir mukayesenin verilmesi lâzımdı.) ve daha sağlam dış kaynaklı sikkelerin istenmesi, Venediklilerin kaçakçılıkla itham edilmeleri ve kendilerine güçlük çıkarılması, %5 gümrük resminin üstünde taleplerde bulunulması (benzer kayıtlara özellikle Ecnebi Defterlerinde Nemçe ve Fransa ahkâm kısmında bolca rastlanır ve tabiî Venedik'in durumu için başat ve ayırıcı bir açıklama olmuyor) gibi şeylerdir; özellikle Venedik'e diğer tüccar devletlerden daha çok engel çıkarılması veya mahalli otoritelerin onların pamuk satın alıp götürmelerini engellemeleri gibi trüklerle bölüm devam ediyor. Peki niçin diğerleri için aynı şey söz konusu değil veya etkili olmuyor? Güney Amerika'da kendi sömürgelerinde İspanyol gemileri yükleyecek mal ve mal satacak müşteri bulamazlardı. Pazar Hollanda ve İngilizlerin eline geçmişti. İktisat tarihinde bilinen ve açıklanan bir olgu bu. Şimdi Venedik'in benzer durumunu açıklamak istediğimizde, yani Levant'taki gerileme nedenlerine eğildiğimizde galiba Venedik tarihi F. Lane'in dışında (veya onun işletme, muhasebe gemi inşa tarihini ve başka yazılarını da içeren) başka kaynakları da kullanmak lâzım. Aynı şeyi müteakip bölümde Fransa'nın iktisadî-ticarî "Götterdaemmerung"unu ele alan kısım için de söylemek lâzım. Konuyu öbür yandan, Quai d'Orsay'daki arşivden -Paris ve Marsilya- arşivlerinden Fransız literatüründen de izlemek lâzım. Bütün bunlar bir dilek ve belki gelecekteki bu tür çalışmalar için bir tavsiye.

Goffman'ın kitabı için söylenecek şey; malzemesini iyi kullanan, rahat üslûbla yazan bir yazarın, Ege bölgesi için uzun zaman başvurulacak öğretici ve yararlı bir çalışma olduğudur.

İLBER ORTAYLI

Kentli kız:

Madımak türküsünü söyleyen, oyununu oynayan, bu mağrur bakışlı gelin adayı, çarpıcı havasıyla bir sokağa çıkıverse kimbilir kaç erkeğin başını döndürürdü? Mensubu olduğu din, ona, evinin kapısından çıkarken hem güzelliğini hem eve özgü rengârenk giysilerini saklayacak tarzda örtünmeyi emretmiş. Öyle ki lâpçinlerini bile göstermeyecek bollukta ve uzunlukta...

Ermeni hanım:

Salt yaşam pratikleri bakımından değil, giyimde, yemede içmede, düğünde dernekte de Türkler'den farklı yönleri pek az olan Sivaslı Ermeniler, tâ Selçuklular döneminden, 19. yüzyıl sonlarına kadar, bu hanımın yüzünde apaçık görülen mutluluğu yaşadılar. Tanrı vergisi sanat yeteneklerini çalışkanlıkları ile değerlendirerek Osmanlı toleransından en iyi yararlanan millet-i sâdıkayı oluşturdular.

Türkmen kızı:

Kırmızı kutnî entari, kırmızı külâh, floş püskül. Tunus kuşağı, maroken botlar... Egemen renk kırmızı ya da Anadolu deyimiyle "al". Çevrenin bir türküsü de bu renge vurgunluğu anlatır: "Türkmen kızı, Türkmen kızı, sen allar giy ben kırmızı!"